L'ORSAMINORE

Mensile di cultura e politica
proposto da
Maria Luisa Boccia
Giuseppina Ciuffreda
Licia Conte
Anna Forcella
Biancamaria Frabotta
Manuela Fraire
Rossana Rossanda

Sped. in abb. postale - Gr. III 70%

Estate 1981

0

L'ORSAMINORE

Una parola sul titolo. «Dar nome ai gatti è una dura faccenda, non è passatempo da giorni festivi», scriveva Eliot.
Figurarsi a una rivista. Quando, all'inizio, sembra di dover caricare il titolo di messaggi, quasi fosse il vero biglietto da visita, quello decisivo. Eppure sappiamo che al secondo numero già il titolo non è niente, una convenzione da chiedere all'edicola, un puro segno di riconoscimento.

Come chiamare allora questo mensile fatto da donne diverse, prudenti come serpenti (difficile definire una linea) candide come colombe (per il solo fatto di mettercisi, diverse, assieme, in cerca di molte altre?) Partendo dal semplice fatto che siamo sette.

Sette donne. Allora Donna 7, in tempi di P2? Impossibile. Il fascino delle astrazioni («la costante») o la serietà dei titoli semplici (Quaderni di queste e di quelle, o di questo o di quello, ricerca, dialogo, confronto e via)? Stufe, siamo approdate su una versione del cabalistico sette.
Sette come che cosa? Come i giorni della settimana, come le piaghe d'Egitto, come i peccati capitali, come le virtù (teologali più cardinali), come i candelabri ebraici, come le septemtrionales, le sette stelle del carro. L'orsa è un affettuoso animale (a trattarlo con un po' di riguardo), minori ci sentiamo, vada per Orsaminore. Tutta l'ambizione si può trasformare in ironia. O lettrici, o lettori, prendeteci un po' in giro, il nostro carro offre spunti infiniti: si credono sette stelle, chi sarà quella polare, vogliono segnare la rotta, chissà come faranno a tirare il carro, non è un carro è un carretto, non sono orse ma assai meno, gatteminori. Il titolo è quel che vogliamo regalare al «femminile», il piacere del gioco, il fantastico cielo, il sorridere su di sé. Così ci porti fortuna.

L'ORSAPOVERA

Questa rivista vuole pagarsi da sé, autofinanziarsi. Per il primo numero sarà più semplice: lo abbiamo fatto senza sede, senza telefoni che non fossero personali, senza pagare nessuno. Non sarà possibile con quelli successivi.
Per vivere — modestamente ma normalmente, con un minimo di servizi funzionanti e di spese rimborsate — dobbiamo avere tremila abbonamenti e vendere quattromila copie. Per questo teniamo il prezzo delle une e degli altri assai basso, duemila lire e ventimila lire. Chi ci vorrà aiutare con un abbonamento sostenitore, di almeno 50.000 lire, riceverà una litografia di Elisa Montessori o di Laura Cretara, originali che le due pittrici hanno messo a nostra disposizione nel numero limitato che possiedono per aiutarci anche nella campagna di abbonamenti.
Questo primo numero sarà inviato ad alcune centinaia di donne che conosciamo e nelle librerie maggiori di ogni capoluogo di provincia. Se funziona, in autunno andremo nelle edicole.
Se funziona. *Orsapovera* lo chiede a voi che leggete. Compratelo e fatelo comprare subito, questo numero; leggetevelo questa estate, scriveteci e provocate incontri. Per quanto possibile verremo a discutere in tutte le regioni, sentire, raccogliere critiche, collaborazioni, proposte. Ma ci servono un po' di soldi: lo sapete che con niente non si fa niente. Ci sono gruppi che possono farsi promotori di abbonamenti e vendite? Fatecelo sapere, vi mandiamo il numero di copie che vorrete. Ci sono intercategoriali, scuole, consultori, luoghi dove suggerite di spedire un omaggio? Telefonateci. Se entro settembre, fra vendite e abbonamenti abbiamo fatto un vero passo avanti, partiremo più tranquille e con qualche mezzo che faciliterà le inchieste, gli scambi.
Orsapovera è un sondaggio del bisogno di esistere, della non rassegnazione, del non lasciarci sfuggire ancora un'occasione come donne della sinistra, che vengono da un lungo o più recente cammino, o che ad esso si affacciano oggi. Aiutateci a non perderla. Poi, quando questo vascello sarà varato, lo condurremo come sapremo e possibilmente insieme.

Hanno collaborato a questo numero

Lucia Annunziata, Novella Bellucci, Elisabetta Bettini, Lidia Campagnano, Paola Colajacomo, Ida Dominijanni, Piera Egidi, Emma Fattorini, Adelaide Frabotta, Gabriella Frabotta, Nadia Fusini, Clara Gallini, Sandra Petrignani, Claudia Salaris, Daniela Tarquini, Lina Tamburrino, Carla Vasio, Turid Ventura, Lucia Vernaccioni.

Incisioni e disegni
di Elisa Montessori

Progetto grafico di base
Ettore Vitale

Direzione editoriale
Franco Alfani

La rivista è stata chiusa in tipografia il 7 luglio 1981.

LE IMMAGINI DI ELISA MONTESSORI

Dafne 1977-1981
Ho fatto questo lavoro nel 1977, composto da due elementi di 25 fotografie ciascuno, con particolari del corpo umano e di foglie, radici e piante.
Anche nel linguaggio corrente il termine pianta e il termine corpo vengono assunti con significati assai diversi: pianta di città, corpo di leggi, pianta del piede, corpo di guardia, ecc. Rispetto a tali gradi di ambiguità qui si tende a cogliere non tanto la modificazione o la mutazione, quanto l'evidenziarsi del segno, attraverso i processi di somiglianza e diversità; capelli - erba, braccia - rami ecc. Non si tratta di simmetria speculare, alloro = corpo, radice = piede che proporrebbe ancora in qualche modo una linearità di ricerca, ma di un moderato cantabile; oscillazione continua che nella ricerca del segno ha una sua evidenza, contro innesti ortopedici frigidi, si richiama ai tropismi come energie che determinano direzioni sottili e nascoste. Ho ripreso questo lavoro ora con la libertà del disegno a inchiostro di china nero o la determinazione della lastra per acquaforte.

Elisa Montessori

L'ORSAZERO

L'Orsaminore, mensile di cultura e politica - Direttore responsabile Clara Valenziano - Segreteria di redazione Giuseppina Ciuffreda e Anna Forcella. Sede provvisoria presso Ciuffreda, via Labicana 72, 00184 Roma - Telefoni 7573309 - 392861 - Un numero L. 2.000.
Abbonamenti in Italia L. 20.000.
Composta e stampata nelle tipografie Colagraf, Via Tomacelli 146 e Iter, Via Raffaelli 1 - Roma.

PERCHÉ UN NUMERO ZERO?

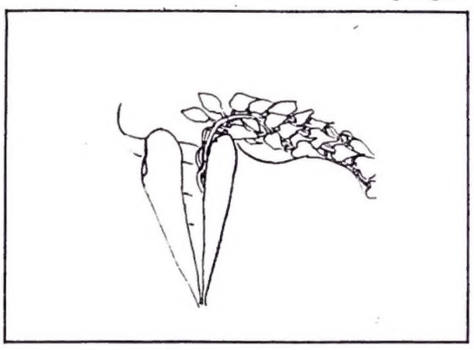
Il numero zero di una rivista serve a presentare gli autori, il progetto, le intenzioni, le credenziali.
Noi abbiamo scelto una strada diversa: la strada della sperimentazione. Il nostro è un numero zero in senso proprio: materiali cioè su cui si chiamano amici e nemici a un giudizio, un confronto, una critica, correzioni eventuali. Per questo il nostro editoriale di presentazione non si dilungherà troppo sulle questioni metodologiche: partire da un lavoro apparentemente «finito», anche se, come vedrà chi ci leggerà, completamente aperto, ci è parso il modo più onesto di mettere le carte in tavolta, di affrontare i rischi di un vero dialogo. Ma intanto, chi siamo?

Siamo sette donne che, dopo lunghe discussioni, nate dalla consuetudine intessuta fra di noi in questi ultimi due anni a scambiarci opinioni, argomenti, preoccupazioni, abbiamo deciso di mettere nero su bianco e affidare a una possibile rivista le nostre riflessioni, il nostro appassionato anche se non facile confronto.

Abbiamo un diverso itinerario culturale, politico, professionale, di vita. In comune, per quello che vale oggi la definizione, abbiamo di essere tutte «di sinistra» nelle molteplici sfumature del termine e di aver fatto tutte, anche se nin modi molto differenziati, i conti con il femminismo. Non rappresentiamo altri che noi stesse; non vogliamo fare la concorrenza a nessuno, non pretendiamo di farci le portavoci delle «masse femminili».

Abbiamo però bisogno di riverificare la nostra esperienza passata, aggiornandola sul presente, discutendo con altre, con altri. Ci riteniamo dunque una voce fra quelle che numerose stanno, in questo ultimo periodo, levandosi nell'universo femminile. E questo non per «gentilezza», diplomazia, o altro, ma proprio per la profonda persuasione che gli approcci hanno da essere molti e reciprocamente attenti, per avanzare tutte.

Tutte e sette viviamo diversamente in contatto con altre donne: chi per politica, chi per professione, chi per ambedue. Del «femminile», dunque, nostro e altrui, sentiamo la crescita, il plitplicarsi delle domande, ma anche la atomizzazione e spesso la solitudine. Il risultato del referendum sull'aborto ci ha dimostrato che anche in solitudine, anche sotterranei e silenziosi, i percorsi delle donne procedono. Ed è per questo che vogliamo offrire uno spazio in cui convogliare tutti quei sondaggi permanenti o transitori che di questi percorsi a tratti rivelano l'entità. Senza sostituirci forzosamente ad essi, né pretendere di collegarne i frammenti in fittizie unità, vogliamo però capire, discutere, magari formulare domande più che risposte, sollecitare ricerche anche diverse dalle nostre ipotesi di partenza.
Crediamo che questo sia utile, perché, se i percorsi individuali possono portare le donne molto avanti per quanto riguarda il loro privato destino, non molto oltre però ci porteranno nella società che ci circonda, ci preme, ci condiziona, ci nega la possibilità di vivere tutte in un modo diverso.
Lo sguardo con cui le sette donne che promuovono questa rivista guardano il mondo non è uno sguardo tranquillo. Da tempo abbiamo smesso di credere nella linearità del «progresso», ma non per questo cessiamo di temere le involusioni, i riflussi, quando non siano terreno di rifusione del vecchio, crisi positiva, germinazione del nuovo, ma solo ripiegamento, marcescenza, «crisismo» consolatorio.



Il mondo in cui viviamo è contraddittorio, il segno che manda non è univoco: è inquietante, sollecitante e tanto ricco, per certi aspetti, quanto pericoloso. L'esplosione in Italia di forme politiche deteriori, dal terrorismo alla corruzione delle logge, le forme di violenza sulle donne registrate negli ultimi tempi e il tipo di reazione che hanno sollevato, non permettono a nessuno di appartarsi. Ma nessuno intervento delle donne ci sembra possibile, al di là di quel voto che ci fa, come gli altri, cittadini o del nostro spartirci fra partiti e sindacati, senza una riflessione, una ricerca che riallacci i troppi fili spezzati.
Questo numero zero, dunque, è dedicato essenzialmente alle donne, in primissimo luogo ad esse. Ed è alle donne, soprattutto, che chiediamo non solo attenzione, ma anche una rete di collaborazioni, di informazioni, di interpretazioni che, infine, risultino anche un utile servizio per tutte.
Ci siamo però chieste se accogliere nella nostra rivista apporti maschili, di confronto o di scontro. Questo perché ciascuna di noi è consapevole che, nella propria vita, gli uomini hanno una presenza culturale e politica che non vogliamo eludere, né risolvere in forme rigide e schematiche di distinzione, da cui spesso risulta più facilmente una «intrusione implicita» del maschile tra noi, che non una limpida e compiuta acquisizione della diversità.
Poniamo questo problema dell'apporto maschile a noi e alle altre in modo aperto. La rivista è, comunque, fatta da donne, essendo ormai innegabile che una riflessione fra donne ha una sua irrepetibile caratteristica. Ma la diversità di cui vogliamo affermare il senso non è sempre e solo, o prevalentemente, separatezza.
Questo numero zero, in libreria in mano ai gruppi di donne o alle singole donne che conosciamo e che lo richiederanno, può essere l'occasione di un inizio di discussione fra questo scorsio d'estate e settembre. Se essa fruttifica si vedrà in quale forma e con quali correzioni usciremo da ottobre in poi, con frequenza possibilmente mensile, per dieci numeri l'anno, sospendendo l'estate.
Per fruttificare occorre che la rivista solleciti non solo un appoggio di idee, ma si venda e raccolga gli abbonamenti necessari a pagare questo primo fascicolo e preprarare quelli successivi. La rivista è infatti autofinanziata. Non perché non sia giusto in altri casi cercare un editore, ma perché nel caso nostro abbiamo bisogno di sperimentare se esiste davvero il bisogno d'un veicolo come questo, o analogo a questo; e il modo più serio di sperimentarlo è verificare se molte donne lo sentiranno utile e lo vorranno comperare e sostenere, oltre che leggere e discutere ed entrare in dialogo con esso. Naturalmente questo è possibile se i costi rimangono minimi e molto resta il lavoro volontario. Come *orsapovera* spiega nel risvolto di prima pagina.
Questo numero zero è dunque una ricerca di legittimità, culturale, politica ed economica. Serve a questo.

PUNTI DI VISTA

IL SENSO DEI NO

Come è uscita l'Italia dalla prova referendaria del 17 e 18 maggio?
Quella data sembra lontana, sommersa da altri gravi eventi politici. Ma l'accelerazione con cui gli avvenimenti si susseguono e si consumano è sintomo di crisi: per non restarne travolti occorre avere la forza di non operare cancellazioni. E i risultati dei cinque referendum non vanno cancellati, perché non sono ancora chiari, nonostante il fiume di commenti del primo giorno.
«Valanga di no» titolava trionfante un giornale di sinistra la sera del 18 maggio. Quel titolo, che voleva riecheggiare altre consultazioni più trasparenti, mi è apparso luttuoso. È riuscito a cancellare il sollievo provocato dai risultati sull'aborto.
Che significato dare a tutti quei «no»?
Una lettura globale della consultazione referendaria potrebbe indurci a ragionare che gli italiani, provocati dalla violenza, stanchi dell'eccessivo ricorso ai referendum, invece di disertare le urne, siano andati civilmente a votare la fiducia al Parlamento, confermandone tutte le scelte. Questa interpretazione, se avesse qualche fondamento, dovrebbe far riflettere tutti i partiti; il partito radicale che in un momento così grave ha proposto ben quattro complicati quesiti alla popolazione, ma anche i tre partiti maggiori, le cui indicazioni sono state parzialmente o largamente, disattese.
Ma tutti quei «no» sono omologabili tra loro?
I commentatori politici — quasi tutti uomini, dato che il potere dell'informazione è certamente il più inaccessibile alle donne — sembrano orientati a ritenerli omogenei. Hanno registrato un certo «buon senso» degli italiani. Hanno sottolineato un cambiamento, una «modernizzazione» del paese sul piano del costume, una maggiore e, a parer loro, ovvia prudenza sulle altre questioni. D'altronde che cosa altro potevano dire, se essi stessi avevano suggerito queste risposte agli italiani, attraverso la grande stampa?
I partiti della sinistra hanno, invece, tentato di disaggregare i voti sull'aborto dagli altri tre, sia perché sull'aborto il loro impegno nella campagna referendaria era stato maggiore, sia perché sugli altri quesiti le loro indicazioni erano state contraddittorie (l'ergastolo non va bene, la carcerazione preventiva fino a 10 anni, sì?) e comunque non seguite. Chi ha ragione? E c'è una ragione sola?

UNA VITTORIA A META

di Licia Conte

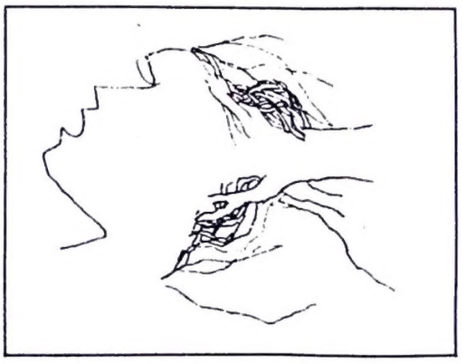
Io sono persuasa che i due no all'abrogazione della legge 194 siano disaggregabili dagli altri, perché portano il segno di una diversa formazione della coscienza dei cittadini, di una più matura riflessione, lungamente preparata dal movimento delle donne. Non passivo adeguamento del costume, «modernizzazione» indotta, quindi, ma attiva proposta culturale, non certo tutta riassumibile nel voto sull'aborto.
Il neo-femminismo, innovando anche rispetto alla propria tradizione emancipatoria, ha scelto infatti la riappropriazione critica dei valori della vita quotidiana, come punto di partenza per un'identità nuova della donna: soggetto attivo di ricerca di un'etica nuova della sessualità, della maternità, del senso stesso della vita.
E in questa ricerca il femminismo ha sollecitato le donne a rompere con ogni subalternità, a dichiarare la propria indisponibilità a lasciarsi guidare (più o meno autoritariamente, più o meno suadentemente) da qualsiasi forza esterna, culturale, morale o politica. «Riprendiamoci la vita» è stato un segnale, un allegro avvertimento che intendeva mettere fini ad ogni tentativo di considerare la donna come soggetto ancora in tutela; il separatismo lo strumento, anche un po' minaccioso, per porre un veto ad ogni pretesa egemonia esterna.
Una sfida agli uomini? Sì, ma anche ai partiti e alle stesse culture progressiste.
E stata avvertita come sfida anche dal soggetto che sulla trasmissione dei valori esistenziali fonda, oltre che la sua esistenza, il suo potere.
Non a caso tra Chiesa e donna c'è stata così spesso una sorta di tacita alleanza nel passato, poiché grande è la sapienza di questi due soggetti sulle questioni della vita e della morte, che, invece, sfuggono agli affacendati costruttori del progresso.
La Chiesa ha avvertito il pericolo che questa complicità si spezzasse e, avendo una ricca, importante e millenaria tradizione da difendere, ha deciso di dare battaglia scegliendo un terreno problematico: quello dell'aborto, un momento difficile per il movimento della donna, che poteva sembrare rifluito, un po' latitante, quasi nascosto dietro altre propagande. Abbandonando la pratica della prudenza, la Chiesa ha tentato dunque di riaffermare con autorevolezza ma anche facendo ricorso a strumenti autoritari, la sua egemonia.
E l'ha, invece, perduta. Perché ha sottovalutato che il seme di una nuova morale era stato gettato, che la solidarietà delle donne tra loro è una realtà, speriamo non effimera.
Ma la Chiesa ha perso per sempre questa sua egemonia?
Non lo credo. Sarebbe grave, ora, per il femminismo commettere lo stesso errore nel quale sono incorse le gerarchie ecclesiali. Nulla è acquisito per sempre.
Sull'aborto non si è perso, non solo perché le donne hanno saputo costruirsi alleanze importanti, ma perché non hanno inteso proporlo quale strumento di liberazione. Le battaglie sull'aborto hanno rivelato, invece, coraggio e capacità di denuncia di una propria pratica diffusa, di una piaga dolorosa e antica, da portare alla luce, per combatterla con modi e tempi propri. Il rispetto della fisicità, del corpo, sono valori nuovi, irrinunciabili per le donne e l'aborto colpisce il corpo, lacera l'affettività e ferisce in modo conscio o inconscio la sfera psicologica.
Io credo che il «no» al referendum proposto dai radicali non sia stato frutto di un'improvvisa fiducia nello stato e nelle sue strutture. E' stato

un «no» ad una mentalità diversa che poco ha analizzato i processi effettivi e psicologici, che maschilmente ha creduto di poter considerare l'aborto una sorta di «diritto civile».
Non si è perso, ma mi è difficile dire che abbiamo vinto; o per lo meno, questa vittoria è assai mutilata. Io sono certa che la cultura femminista ha in sé il germe di un'etica nuova; non solo rispetto della vita di ciascuno, di più: desiderio di accrescere i significati di ogni esistenza umana, cominciando con l'investire di qualità nuove la propria. Mi spiego così anche la lunga battaglia sull'aborto: solo chi è forte, ha la capacità di far emergere le proprie zone d'ombra, di guardarle limpidamente, di non nasconderle.
Perché però questa capacità di fare i conti con il dolore e con il male non è emersa anche sull'ergastolo? Perché tante donne (tante davvero!) hanno votato perché l'ergastolo resti nel nostro ordinamento giuridico? Come si può ritenere che sia una pena, giusta per qualsiasi essere umano?
Scarse sono state le nostre riflessioni sull'istituto della pena; eppure nella cultura femminista sono ormai presenti gli strumenti per l'analisi del rapporto con la devianza.
Ogni donna che abbia pratica dell'autocoscienza sa che «il diverso» in assoluto non esiste: è solo fragile tentativo di propiezione sull'altro/a di parti oscure, ignorate del «sé»; non può che esserci lontana, dunque, una mentalità che con tanta sicurezza separa il bene dal male e, isolando quest'ultimo, crede di sconfiggerlo.
Se il separatismo è metodo di lotta, segnale di divieto ai tentativi di colonizzare l'universo femminile, non può essere ripiegamento su tematiche specifiche: diventerebbe subalternità e corporativizzazione.
Non è dunque soltanto alla pietà delle donne che si vuol far ricorso. Anche. La pietà non è un valore? Ma a una cultura separatista, che ha messo profondamente in discussione alcune «separatezze» maschili.

I NATI DI DONNA

di Lidia Campagnano

Continuo a pensare che sia stato difficile, per le donne, nel voto sui referendum, muoversi «da cittadine» — come veniva richiesto — essere cioè votanti in mezzo a tutti gli altri votanti quando uno dei referendum presentava come interrogativo proprio il loro diritto minimo a non essere socialmente schiave di un concepimento non voluto, a non uscirne punite.
Non credo neppure però, che questo voto sia stato vissuto come un grade duello - rendiconto per il definitivo riconoscimento sociale dell'autodeterminazione delle donne: se così fosse, la società italiana avrebbe votato niente di meno sulla «qualità» della cittadinanza delle donne. L'aborto, se può essere trasformato con



grande fatica dalle donne in un tentativo, in un'esperienza sulla strada dell'autodeterinazione, di per sé, non è autodeterminazione: il corpo, sfuggito alla donna già nel momento in cui è rimasta incinta, minaccia di sfuggire ancora di più se genera un altro essere, e allora l'aborto è un doloroso azzeramento di quel che è successo, o almeno un tentare di ripartire da condizioni simili a quelle precedenti il concepimento.
Ripartire, in quale direzione? Succede spesso alle donne di ripartire per un altro concepimento non voluto, per un altro aborto, non per un cambiamento della «qualità» della propria vita, cioè per una strada di autodeterminazione, di potere su di sé.
Perché mai allora un voto su una parte così problematica e così limitata della strada delle donne per l'autodeterminazione avrebbe dovuto tradursi, immediatamente, in una scelta più libertaria anche sugli altri referendum? Si può avere a cuore l'autodeterminazione altrui se non si è afferrata la propria, se non si è tradotta in un progetto per sé? Certo, E' già molto che le donne abbiano respinto la punizione che la società, associava all'aborto, che l'abbiano «espulsa» anziché introiettarla, ma da questo a estendere la critica alla punizione per il resto dell'umanità ci corre: ci corre l'idea di un progetto intero di vita e di libertà, vissuto come valore.
Un progetto di vita che parta da sè e si estenda all'altro, anziché partire dall'altro dimenticando e alienando se stesse; il contrario, quindi, di come viene vissuta la maternità «normalmente» e il contrario, anche, di come viene vissuta normalmente la non - maternità, indipendentemente dall'aborto: come un'assenza in meno, un qualcosa in meno, non come una scelta di vita diversa, non come una manifestazione del proprio potere sulla propria vita. Non è affatto vero che la creatività l'espressività la socialità delle donne circoli in libertà tra il fare figli e il fare tutte le altre cose, come modo di essere intero delle donne. E quella forma di politicizzazione, di partecipazione all'umanità, che per le donne partirebbe dal preoccuparsi della «qualità della vita» del figlio (tanto da non metterlo al mondo, se non gli si può garantire qualcosa) per estendersi alla qualità della vita di tutti i «nati di donna» (ergastolani compresi) io credo sia molto precaria finché anche per le donne la vita e la sua qualità non comincia da sé ma dal figlio: finché è così, è fatale che ci si preoccupi solo della «carne della propria carne».

Certo, molte di noi hanno percorso una strada di politicizzazione opposta a quella ipotetica che parte dall'autodeterminazione di sé, donne: la strada di un tentativo di rapporto con una parte della società che indicava valori di liberazione; e solo a un certo punto di questa strada qualcuna si è detta, «e io?» Si è accorta cioè della forma specifica della propria alienazione, senza perdere la percezione dell'alienazione più generale. Solo che ora quella parte di società — sinistra e radicali compresi — non si presenta più con la stessa faccia, non si azzarda più neppure a dire che nell'alienazione generale ci stanno anche le donne, è piena di modestia, di particolarismi, di empiria, di distinguo ben miseri: non l'ergastolo, ma un bel po' di anni di galera; e la carcerazione senza processo è brutta, ma cosa volete farci, c'è il terrorismo; e non è bene che uno sparisca in una caserma dei carabinieri per qualche giorno, ma la norma sui pentiti non è male; e le armi in casa sono pericolose, ma insomma servono alle polizie private. Curiosamente, questa parte di so-

cietà ha filosofeggiato solo sul terreno non suo, quello dell'aborto, mentre su tutto il resto non ha sprecato una metafora di liberazione che fosse sua. Mettete insieme questa caduta di immagine di una possibile società liberata con la costrizione a votare a maggioranza se le donne che abortiscono sono delle assassine oppure no, e ne verrà fuori un'ipotesi non allegra sulle possibilità di socializzazione e di politicizzazione delle donne, oggi.

MAI ABBASTANZA SEPARATI E OSCURI

di Rossana Rossanda

Nessuno come le donne si è mosso fuori dalla «forma partito», è stato anti o a-istituzionale. Le istituzioni sono create non dalle donne e senza di esse; nessun partito, nonché stato, è riuscito a dar alle donne quella metà dello spazio che esse occupano nella popolazione; la politica le ha escluse, e oggi apre loro avaramente le porte.

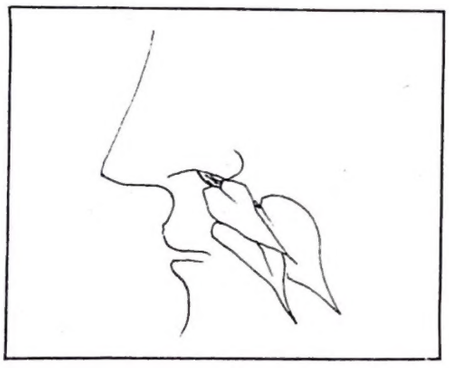
Le apre quando le sue forme sono squassate da una crisi di rappresentanza, perché non soltanto le donne si esprimono fuori dai tradizionali modi con cui ci si esprime in politica. Nuovi gruppi e figure sociali, spesso transitorie, si sono addensate in movimenti, sono riuscite a segnare di sé intere fasi, modificando il quadro esistente, e poi sono stati riassorbiti, come maree, dopo il passaggio delle quali nulla è come prima; labili e ricorrenti.

Queste maree hanno investito tuttavia più i partiti che gli stati. Per quanto possa burocratizzarsi, nelle democrazie, il partito è una associazione inizialmente volontaria e, si voglia o no, nel suffragio universale incontra un duro termine di confronto, per quanto forte sia la manipolazione con la quale vi giunge. Così in questi decenni sono stati spazzati o colpiti forti partiti, — si pensi alla riduzione drastica anche dei partiti più strutturati, come quelli comunisti di Francia e Spagna — o formazioni nuove — si pensi alla crisi e riformazione dei radicali o dei «verdi».

Della contestazione dei movimenti assai meno soffrono gli stati. Stato è una parola ormai dilatata, che tende a comprendere tutti gli assetti «pubblici», quindi la sfera politica centrale e periferica in cui si esercitano le rappresentanze e il governo d'una parte rilevante del paese. In questo senso lo stato è sempre determinato in larghissima misura dalla classe dominante (e dal sesso dominante). I partiti quando cessano di rappresentare crollano; gli stati invece si ammalano, si paralizzano, passano di mano ma non muoiono. La loro permanenza sta non nella rappresentanza, ma nella complessità della vita civile, nella molteplicità dei funzionamenti d'una società avanzata: le burocrazie non ne sono che la incrostazione.

Come colpire la separatezza dello stato, cioè l'essere nelle mani d'una coalizione dominante, che va oltre i partiti? Come demistificare il suo essere sede visibile del potere anche invisibile? La crisi dei partiti non indebolisce lo stato, lo rafforza; lo fa più potente, meccanico, opaco. Il terrorismo non indebolisce lo stato, perché colpendone alcuni uomini dà pretesto alle sue strumentazioni repressive di consolidarsi.

La polemica della nuova sinistra, quella che l'ha più divisa negli anni settanta in Italia, ha avuto come obiettivo lo stato, subito dopo il partito; l'uno e l'altro visti soprattutto come macchine poderose, autosufficienti, stritolatrici delle espressioni sociali reali. Quanto alla sinistra storica — dopo i «socialismi reali» —



ha sentito di dover pagare lo scotto d'una illusione statalista: l'idea che, pubblicizzandoli, i poteri si socializzassero, diventassero più diffusi e vicini alla gente. Ma non sa che oscillare fra la riproposizione della «cosa pubblica» addomesticata attraverso controlli o dai partiti o delle assemblee locali, forme di liberalismo che restituirebbero parte dei poteri ai gruppi di pressione o agli interessi della cosiddetta «società civile», tormentosi dibattiti sulla democrazia diretta, tentativi mai condotti a fondo di studiare la famosa «dittatura del proletariato».

Questa discussione (con la sua variante domestica e minimale della «governabilità») avrà vita lunga, e si ricorda qui soltanto come problema.

Perché quel che invece è esploso, contraddicendo lo «Stato moloch» e la partitocrazia, o apparendo come un loro mostruoso reciproco, è l'emergere della Loggia P2, cioè di una rete di poteri che traversa diagonalmente lo stato e i partiti — sembra tutti, fuorché il Pci e l'estrema sinistra — rappresentando il più potente gruppo di pressione non ideologico che abbia conosciuto lo stato italiano del dopoguerra. La P2 ha infatti dirigenti di destra, ma non appare specificamente diretto a far passare «una linea» o una formula di governo, quanto a garantire agli adepti posti, prebende, aiuti e poteri, quasi esauriti nella loro perfetta «apoliticità». Denaro e potere in grado, per così dire, puro, cioè il più torbido; fondati sul ricatto, difesi anche con l'assassinio.

Perché in uno stato come quello italiano, dove già prosperava la fauna del sottogoverno, e spesso per mano di uomini che già ne facevano parte, è allignata la clandestina P2? Che cosa di aggiuntivo avrebbe avuto rispetto al sottobosto governativo? Soltanto una più fitta oscurità.

Questo potere abnorme e diviso per compartimenti stagni, diretto da un monarca o una oligarchia, apparente e sparente come i fiumi carsici nelle foibe, vestito per pura comodità con i panni antichi della massoneria, è più interessante nella sua natura che nei suoi componenti. Esso è certamente una delle forme della crisi dei partiti, giacché uomini di potenti partiti hanno ritenuto utile per sè farne parte. E' uno degli aspetti della crisi o della permanente malattia degli apparati dello stato, sia quelli amministrativi che quelli economici, perché poteva formarsi soltanto nelle loro zone di oscurità (che ne facessero parte i tre capi dei servizi segreti, cioè quelli che dovrebbero sorvegliare lo stato per conto dello stato, è degno di figurare in un vaudeville del tipo «Occupati di Amelia»).

Ma crisi dei partiti e dello stato rispetto a che cosa? A privati interessi, si direbbe, non sufficientemente garantiti dal sistema di potere vigente. Il quadro si rovescia, e questo baraccone di stato, questi partiti autoritari e ansimanti si rivelano ancora troppo «trasparenti» per consentire soltanto attraverso di sè alcune operazioni. E' probabile che alla radice di questa escrescenza superpartica che è la P2 stia il comportamento di alcuni «organi di trasparenza» come le commissioni inquirenti, che hanno trasparentemente annegato la verità, o la condotta in alcuni casi privatistica dei partiti (caso del finanziamento pubblico). Non sembra che ci siano donne nella P2, ma semplicemente perché le donne non sono che raramente grandi operatrici finanziarie.

La repubblica è più ammalata del previsto. E' sempre meno facile traversarne la strada spostando con un piedino innocente o indifferente i cumuli malodoranti che ci appestano.

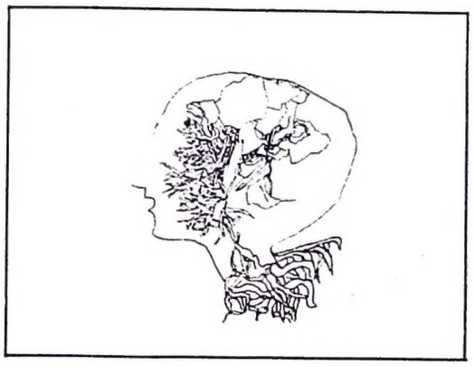
PUNTI DI VISTA

PERCHÉ CI INTERESSA

di Maria Luisa Boccia

Si è aperto in questo inizio estate uno dei momenti più incerti e preoccupanti nella vita del sindacato. Da anni, ad ogni momento in cui la crisi economica si ripresenta più acuta si parla di eccessivo costo del lavoro, ed in particolare di scala mobile. Padronato, economisti, forze politiche, chiedono responsabilità nazionale al sindacato, e per suo tramite ai lavoratori, perché si vada ad un intervento sul salario, in modo da eliminare una rigidità (la difesa del potere d'acquisto di chi lavora) che peserebbe in modo insostenibile sulla nostra sempre più fragile economia. Si parla di necessità di «patto sociale», come a dire che la contrattualità nelle fabbriche, nei luoghi di lavoro, nelle società deve essere contenuta entro il rispetto di vincoli ed accordi, stabiliti in sede politica.
L'inflazione che corrode giorno dopo giorno il nostro portafoglio avrebbe una delle cause determinanti nel potere contrattuale che il movimento operaio si è conquistato in questi anni e che ha permesso ai lavoratori, così si dice, di sottostare meno alle violente leggi della produzione: massimo di prestazione da una parte, massimo di manovra dall'altra, quella imprenditoriale. L'inflazione è un male reale. Volerla combattere aggredendo i salari e condizionando la contrattualità sindacale, è tutt'altro discorso. É discorso politico, è scelta politica. Che dalla parte dei lavoratori non tutto sia per divinazione giusto e ineccepibile, è anche vero. La vicenda politica di questi anni è carica di errori, di precise responsabilità, politiche di facili ideologie e di mancata comprensione da parte del sindacato di quanto si andava modificando nella società.

La realtà è, comunque, che il sindacato arriva diviso, indebolito nel suo rapporto con i lavoratori, logorato nelle idee e nella proposta, all'appuntamento di una trattativa sul costo del lavoro.
Intanto, alla Fiat la cassa integrazione ha decimato le file, la chimica è in disarmo, nel Mezzogiorno l'esercito dei senza lavoro torna ad assumere enormi proporzioni.
E con le scarne parole del documento Spadolini che ha chiuso l'incontro tra Confindustria, sindacati e governo, se è stata scongiurata l'immediata messa in discussione unilaterale della scala mobile, il padronato ha segnato lo stesso un punto in suo favore: sul costo del lavoro si tratterà. Ma questo negoziato, come la smobilitazione di tante industrie e la riduzione degli occupati nelle più grandi fabbriche italiane rischia di avvenire in un paese distratto, che guarda a questa vicenda con minore passione che agli scandali della P2. Certo il modo in cui giornali e mass-media ne parlano non invita; tra sofismi, formule, allusioni a giochi di parte, tutto sembra ridotto ad una difficile e confusa partita giocata dentro le sfere ristrette del potere. Invece è in gioco qualcosa che tocca la vita di tutti, proprio quella concreta, quotidiana. Di tutti e di tante donne. Le donne sono colpite come lavoratrici, essendo spesso loro le prime a finire in cassa integrazione, o a dover cedere il passo nella conquista di un posto al marito, al figlio, al fratello; come organizzatrici e mediatrici familiari perché questo portafoglio che si vanifica tocca a loro farlo comunque rendere, perché sono loro che risentono della modificazione nei consumi, nei modi di vivere che si producono lentamente ma inesorabilmente quando il bilancio stenta a quadrare; perché è più difficile sia la strada dell'emancipazione che quella della autonomia affettiva,



della ricerca di spazi e tempi per sé. Ma le donne sono anche interessate, e profondamente, al sindacato che può uscire da questo incerto momento. É nel sindacato che in questi anni ha preso corpo una delle più ricche e peculiari esperienze politiche femminili. In questo sindacato così maschilista, così rispondente alla divisione dei ruoli tra produttori e riproduttrici, le donne si sono messe insieme in tante forme diverse; scoperto «lo specifico» femminile, hanno cominciato a guardare con altri occhi ai luoghi e ai simboli stessi della loro emancipazione. Raggiunto, come la lavoratrice ha raggiunto, un riconoscimento sociale, si è aperto un nuovo e radicale conflitto che altro non è se non la lenta, ma inarrestabile, scoperta di ciò che si cela dietro la forma dell'uguaglianza.
L'operaio, «la classe», è stata per lungo tempo il simbolo di questa possibilità di esprimere un punto di vista critico che svelasse l'ossatura di una società, che esprimesse la corposità che hanno nella vita degli uomini parole come, appunto, «inflazione», «costo del lavoro», «produttività», insomma tutto il vocabolario della scienza sociale e politica. Anche per le donne, per le «emancipate» in primo luogo, il punto di vista operaio, o meglio lo stesso «vissuto» operaio, ha rappresentato questa acquisizione di senso per tutto ciò che determina gran parte della nostra vita, che ne configura le possibilità ed i limiti, che ne condiziona gli stessi bisogni e desideri.
Poi, con il femminismo altre parole hanno sostituito questo significato: l'operaia, l'emancipata, si sono «pensate» in altro modo. Ne è nato un conflitto aspro, difficile, appassionato con il movimento operaio. Questo conflitto nel sindacato si è espresso in forme particolari, anche perché ravvicinate, interne alle donne stesse. Come donne, infatti, le lavoratrici non cessano di condividere le sorti dei loro compagni; sanno però che per loro vi è un di più, un diverso; sanno che questo loro condividere non le riassume tutte. Ma perché questo conflitto si possa esprimere bisogna che non si perda tutti, uomini e donne, potere nella società, nella fabbrica.
Difficile è per le donne ripercorrere tutto il cammino concettuale e pratico che dalle scelte che si faranno in materia di costo del lavoro conduce alla loro esperienza e alla elaborazione culturale che in questi anni hanno condotto su di essa. Ancora più difficile è porsi il problema di quali scelte risponderebbero alle loro attuali esigenze.
Se le donne non parlano di inflazione e di scala mobile, o ne parlano «da uomini», è perché sono troppo sagge e realistiche per ripercorrere le strade di una cattiva cultura ed ideologia che per tanto tempo ha permesso di coltivare illusioni sulla «socializzazione della politica».
Fare della politica qualcosa di meno lontano e rarefatto rispetto alla vita, non consente facili scorciatoie. Né è cosa da intraprendere se non si sono prima realizzate nella vita degli individui condizioni concrete, anche di potere, che lo consentano. Altrimenti si ricade nella cattività della «partecipazione», quella che davvero ci consegna come ostaggi a qualcosa fosse anche un sindacato o un partito.
Ma credo possiamo, e dobbiamo, trovare un modo di parlare di tutto questo. Il silenzio che circonda le voci «politiche», aspre e spesso confuse, che calano dai vertici non significa necessariamente opacità, indifferenza rispetto agli avvenimenti. Ma può essere tale, può divenirlo. E potremmo trovarci tutte modificate, con una realtà più ostile intorno, costrette a darlo comunque, un senso alle parole della politica.

A questa inchiesta hanno collaborato Franca Bimbi, Pia Bruzzichelli, Anna Maria Cecaro, Anna Maria Crispino, Piera Egidi, Raffaella Lamberti, Anna Maria Longo, Clara Pozzi, Norma Rangeri, Marina Rossanda, Manuela Servelli.

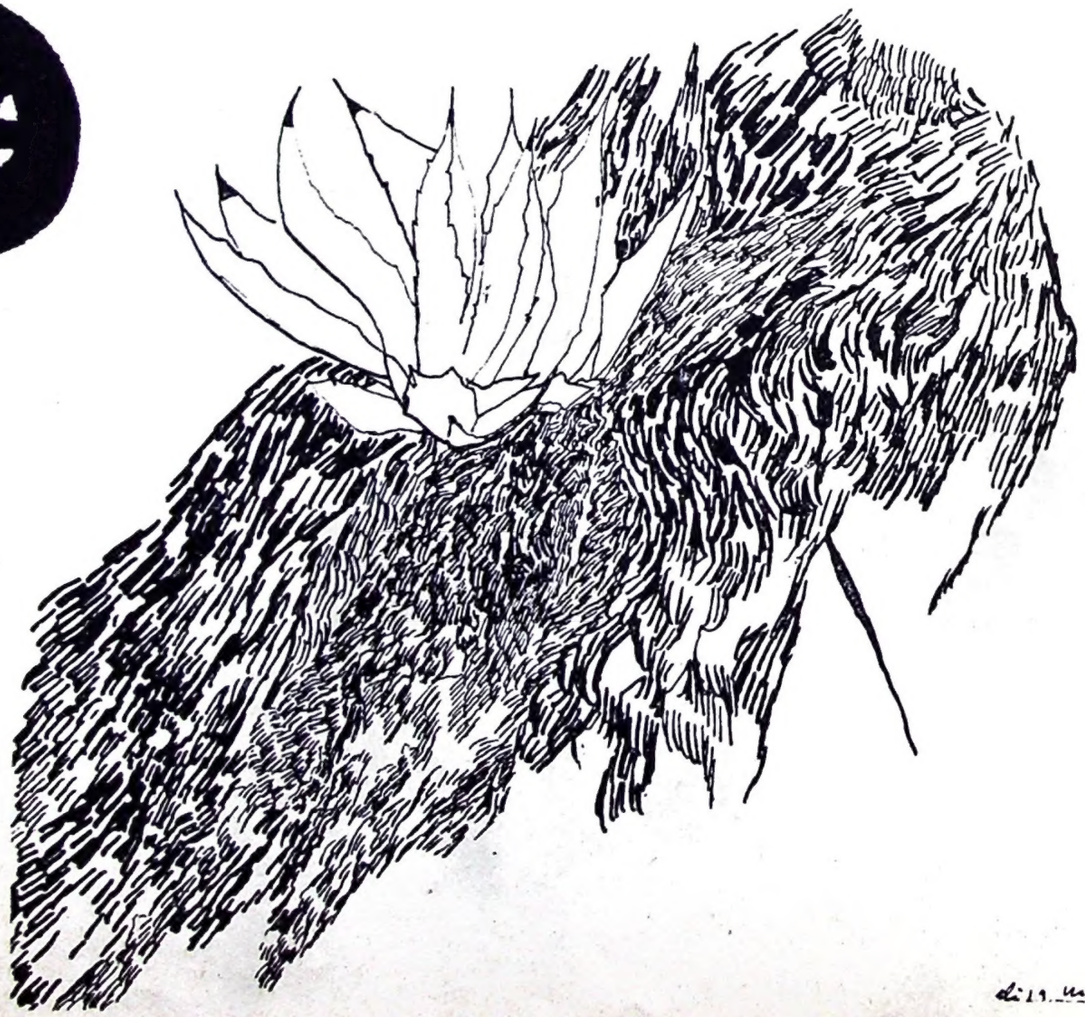
LA VITA SOMMERSA DI UN MOVIMENTO CONTRO IL MOVIMENTO PER LA VITA

di Maria Luisa Boccia e Ida Dominijanni

L'INCHIESTA

Provare ad interrogarci, e ad interrogare altre compagne, sulla presenza delle donne nella vicenda referendaria a quindici giorni dalla sua conclusione può sembrare una scelta fuori tempo, o una semplice riflessione «ex post». La motiva invece quello che è anche uno dei risultati di questa inchiesta stessa: che da questa vicenda molte donne escono con più domande che certezze, al di là della soddisfazione per il risultato eclatante e per quasi tutte non previsto, con problemi vecchi e nuovi sulla propria identità personale e su quella di soggetto politico, con la sensazione che, come altre volte nella storia del movimento, i tempi della politica non esauriscono ma dilatano i tempi della riflessione al femminile.

Uscire dal commento e dal pronunciamento individuale sul voto, ci è sembrato un primo modo per focalizzare e cominciare a rispondere ad alcune domande che la campagna elettorale prima, l'esito dopo, ci avevano posto. Primo. Questo risultato è una vittoria delle donne? Stranamente ma non troppo, questo interrogativo ha cominciato a serpeggiare tra le donne, mentre alla nostra vittoria si gridava nei primi commenti politici della sinistra con entusiasmi più facili. La contraddizione tra previsioni pessimiste ed esito, tra il voto sull'aborto e quello sugli altri referendum; il dubbio che nel «no» massiccio si renda visibile, insieme al portato di trasformazione di dieci anni di femminismo, un'adesione limitata ad un obiettivo specifico ed in quanto tale «isolabile» delle donne, hanno subito problematizzato sia l'analisi trionfalistica della «vittoria delle donne e della ragione contro il fanatismo e la reazione», sia la lettura secca del risultato in chiave di modernizzazione autoritaria e di corporativizzazione «all'americana», riproponendo il problema della valutazione non solo della natura specifica del soggetto donna, ma per una volta anche della specificità e dei limiti delle sue capacità di trasformazione. Secondo. Una vittoria di «quali» donne? Non per tracciare steccati, evidentemente, né per un senso di appar-



tenenza ad un movimento politico che sulla questione dell'aborto ha avuto negli anni passati uno dei principali momenti di aggregazione; ma per capire da un lato quali strati di donne, e di quali ambiti culturali ed ideologici, sono stati toccati e come si sono dislocati in questa battaglia; e dall'altro lato, quale rapporto ci sia tra questo voto e il percorso politico del femminismo.
La latenza, apparente o reale, di molte aggregazioni che dentro la cosiddetta «crisi del movimento» hanno continuato in questi ultimi anni una ricerca e una riflessione sull'identità femminile, e la frammentarietà dell'iniziativa delle donne, ci aprivano alcuni interrogativi sui modi della presenza - assenza femminile in questa campagna elettorale, sulla diffusione della tematica della sessualità a strati di donne che nel '75-'76 non erano state coinvolte dal femminismo, sul peso reale esercitato dalle donne nell'orientamento che il voto ha espresso. Terzo punto, dunque: laddove una presenza di donne c'è stata, da quali contenuti è stata segnata, quale autonomia politica e ideologica ha espresso «se» l'ha espressa? Che vuol dire, evidentemente, interrogarsi in un contesto politico generale assai cambiato rispetto al '75-'76, sul rapporto fra donne, politica e sue sedi istituzionali; ma anche sul consolidamento o meno di pratiche politiche inaugurate dal femminismo.
E vuol dire infine, e soprattutto, chiedersi quale autonomia culturale, quali contenuti sull'aborto e la sessualità le donne abbiano inteso e siano riuscite ad imporre in una campagna elettorale fortemente ideologica, segnata da un lato dall'iniziativa del «Movimento per la vita» sul piano presunto dei «valori morali» e dall'altro da una propaganda laica fortemente emancipazionista e riduttiva rispetto alle questioni in gioco.
Con queste domande abbiamo riletto il dibattito pre e post elettorale e abbiamo cercato e interrogato alcune donne che in varie situazioni e da diversi osservatori hanno seguito la vicenda elettorale.
Ricostruire, sia pure in modo schematico, quali sono state le forme di presenza delle donne nella campagna elettorale, non è semplice proprio perché mancano i riferimenti abituali: l'evidenza di un movimento strutturato omogeneamente e fornito di «centri» organizzativi, o comunque rappresentativi di un insieme di cellule — come, ad esempio, erano nel passato i coordinamenti femministi cittadini e nazionali; alcune iniziative pubbliche (manifestazioni, convegni, dibattiti) che abbiano avuto il respiro e l'esplicita funzione di momenti unitari e fortemente «espressivi» della presenza politica delle donne; documenti, interventi sulla stampa, manifesti ed altre forme di comunicazione che ponessero direttamente in rapporto con l'opinione pubblica, con gli altri protagonisti della campagna elettorale, i gruppi organizzati di donne. E', insomma, risultata sostanzialmente assente la faccia «pubblica» del movimento, quella che, sia pure in forme del tutto peculiari, si era delineata nettamente negli anni di lotta per la conquista di una legge sull'aborto.

La «pratica-pratica» delle donne nella campagna elettorale

Perfino le componenti organizzate del movimento, quali l'Udi, i coordinamenti sindacali, il comitato delle donne dei partiti, non hanno avuto un ruolo di «primo piano», né sulle piazze né sulla stampa. In realtà questa assenza, questo vuoto di momenti «pubblici» che di per sé fanno «esistere», fanno notizia, sembra corrispondere ad una scelta.
Se guardiamo infatti oltre la superficie, sotto la crosta dei fatti che ci è fornita dai mass - media, la presenza delle donne, prende ben altro corpo. Un elemento sembra contraddistinguerla: il rapporto capillare, il colloquio diretto con l'altra donna (e perché no anche con l'altro, l'uomo), la delimitazione dell'area di intervento (il quartiere, il consultorio, il luogo di lavoro, i luoghi di aggregazione femminili, la scuola, ecc.).
«L'intensissimo lavoro di informazione e di discussione a tu per tu è stato vero nerbo della campagna elettorale, confermando quella "tradizione orale" della cultura femminile che lega donne diverse sui loro problemi, ponendo l'accento ancora una volta sul rinnovamento delle forme della politica quando si affaccia alla ribalta un nuovo soggetto» (Piera Egidi, Torino). «Il lavoro che abbiamo fatto è stato quello porta a porta, il solo che ci consentiva di parlare con le donne, senza violentare la loro esperienza. Non abbiamo mai accettato di partecipare ad un dibattito pubblico, sedendoci dietro il tavolo, come Udi. Ad ogni iniziativa dei partiti per il No o del "Movimento della vita", o delle parrocchie, siamo andate e siamo intervenute nel dibattito. Ma non ci convinceva la sfilata di oratori, di sigle. Per noi l'aborto è problema da discutere, da affrontre in altre forme». (Anna Maria Longo, Catanzaro).
Anche le donne dei partiti hanno svolto spesso di preferenza un lavoro capillare. «A Napoli la campagna elettorale è stata poco appariscente. L'Udi ha fatto una manifestazione di piazza andata pressocché deserta per la concomitanza dell'attentato al papa. Ma nei quartieri, anche in quelli popolari, le donne erano in prima fila: donne normalmente invisibili nelle sezioni dei partiti, donne dei circoli Udi, donne "sparse" che si aggregavano. Ma non ci sono state iniziative promosse da donne, tranne un volantone della Flm, qualche assemblea nei luoghi di lavoro o nei pochi consultori funzionanti» (Anna Maria Crispino, Napoli).
«Le assemblee organizzate sui luoghi di lavoro sono state circa 120, preparate insieme alle compagne dell'Udi, al Coordinamento in difesa della 194, ma tutte sollecitate dalle delegate e gestite in modo autonomo dall'organizzazione sindacale. Le compagne si sono volentieri accollate questo impegno gravoso per diffidenza rispetto alla capacità degli altri (i politici, i sindacalisti, i maschi, insomma, di intervenire nel merito e per paura che lo scontro sul referendum fosse tutto ricondotto alla politica "pura" e non ai nostri temi». (Emanuela Servetti, Bologna). «Abbiamo creato il coordinamento per l'autodeterminazione non legando questa idea solo all'aborto, ma alla persona - donna. In questa battaglia non abbiamo voluto svolgere un ruolo di appoggio alla legge. Ci siamo presentate diverse dal fronte dei partiti per il No, abbiamo cercato di essere solo donne che vivevano in modo diverso il problema dell'aborto(Liliana, Roma)
Dunque le forme dell'iniziativa sembrano aver privilegiato una riedizione della pratica di rapporto tra donne, di comunicazione per piccoli circuiti, il più possibile agganciandosi ad esperienze, a situazioni in cui chi interviene si sente già inserito, oppure trova più facil-

mente la possibilità di sfilarsi dal «ruolo» politico. C'è senza dubbio un filo di continuità con la pratica femminista dei collettivi. Ma c'è anche la peculiarità attuale delle strutture che potremmo chiamare di movimento. Cioè il fatto che queste strutture si caratterizzano per la loro particolarità, per essere fortemente ancorate a realtà circoscritte, ad aspetti per così dire singoli della vita delle donne. Questo vale moltissimo per quanto riguarda i gruppi di quartiere o dei consultori. Ma anche per i gruppi 150 ore, o per le librerie e i centri di donne, come, perfino, per una parte dei circoli Udi o delle commissioni femminili del Pci. In qualche modo, insomma, l'iniziativa delle donne vive dove poggia su una area circoscritta e trova ambiti di espressioni altrettanto definiti; in questo senso sembra invece differenziarsi dalla pratica del «partire da sé», della comunicazione interna al gruppo.

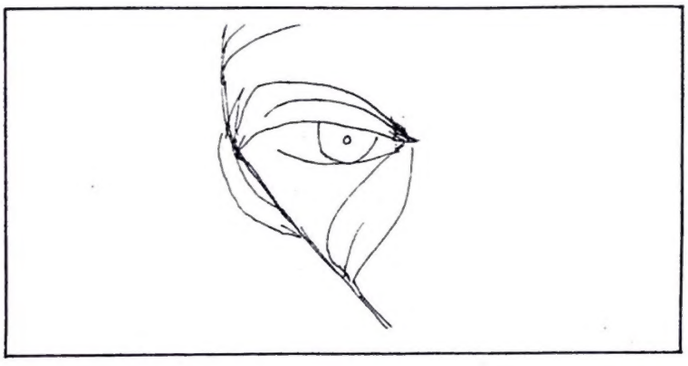
Lontano dai partiti, dentro-fuori le istituzioni

Carattere in parte diverso ha avuto la mobilitazione delle donne dei partiti. I comitati per la difesa della 194 che sono sorti in tutte le città italiane sono stati formati dalle donne di tutti i partiti schierati per il No. Più o meno da per tutto hanno avuto una funzione abbastanza attiva, in alcuni casi — Firenze, Padova, Sassari — perfino prevalente. Le forme che essa ha assunto sono inevitabilmente più tradizionali ed ufficiali: comizi, dibattiti, assemblee cittadine. Dopo la grande manifestazione a Roma in gennaio, anche il lavoro dei comitati non è riuscito però a trovare respiro nazionale; gli interventi sulla stampa e nelle televisioni e radio delle dirigenti politiche sono stati numerosissimi, ma per lo più erano svolti sotto la sigla partitica. L'adesione più capillare che questi comitati hanno avuto sembra variare secondo la presenza o meno, in una realtà o nell'altra, di altre forme di iniziativa femminile, assumibili come più «autonome» dai partiti. Dove la presenza del comitato è prevalente i contenuti della campagna sull'aborto assumono a livello locale toni, forme e contenuti più simili a quelli «ufficiali», diffusi dalla stampa, dalla televisione, dai comizi.

«I contenuti si sono rivelati uniformi, schiacciati sulla difesa della legge, sulla contrapposizione clandestinità - legalità, autodeterinazione e valore del servizio pubblico. La presenza femminile è stata infatti prevalentemente assorbita dall'iniziativa dei partiti per cui è stata sì una battaglia condotta da donne, ma da donne che hanno assunto una "logica maschile". Sia pure per necessità tattica, e ben consapevoli di questo. Le donne che hanno partecipato massicciamente allo schieramento ufficiale per il No sanno bene che questo ha comportato una espropriazione di contenuti ed un loro appiattimento, ma ancor più un profondo mutamento del modo politico di gestirli e comunicarli, ideologico e non concreto, non più intrecciato all'esperienza personale, al vissuto». (Clara Pozzi, Firenze).

«Credo che le ragioni per cui molte compagne "femministe" non si sono impegnate dentro il comitato siano dovute alla difficoltà di negare il proprio passato critico, il proprio "bisogno" "totale" di militanza femminista. Non c'è stato infatti spazio per andar oltre un discorso di semplice difesa della legge, per riprendere i temi che in passato avevano caratterizzato la battaglia per l'aborto: la liberazione sessuale, l'autodeterminazione della donna, la maternità. Però per molte difendere la legge in prima persona ha significato nei fatti riaffermare la volontà di non - delega» (Anna Maria Cecaro, Sassari).

Più netta ancora appare la valutazione sui limiti che a Padova ha avuto il comitato «Lo schieramento per il doppio No ha raccolto essenzialmente donne Pci e Udi e si è nettamente contrapposto, già dall'autunno, allo schieramento che raggruppava componenti del movimento femminista, studentesse, giovani, che non ha espresso indicazione di voto, proprio perché le posizioni all'interno erano differenziate e l'esigenza comune era piuttosto quella di ritrovare momenti di discussione e di approfondimento sui contenuti. Il confronto fra le componenti del secondo schieramento più differenziato, dopo una grossa manifestazione unitaria, si è via via spento, sia per effetto delle differenze interne che per l'effetto demonizzante della polemica - contrapposizione con il Comitato del doppio No». (Franca Bimbi, Padova).



Quella che una compagna chiama la «pratica - pratica» del colloquio tra donne sembra quindi essere stata sommersa dove ha prevalso l'organizzazione politica. Le donne dei partiti costruiscono un'unità che non sembra però rafforzare la loro autonomia di iniziativa né sul piano della pratica politica, né su quello dei contenuti. In questo senso dentro la presenza femminile possono individuarsi due tendenze distinte di «rapporto con la politica». Entrambe mettono in discussione i due termini tradizionali che avevano caratterizzato la fase «alta» del movimento delle donne: il separatismo e la doppia militanza. Da un lato l'iniziativa dell'insieme di gruppi e strutture — comprese alcune organizzazioni dell'Udi — che concepiscono la propria presenza politica nettamente distinta da quella dei partiti e anche da quella dei comitati unitari di donne in difesa della 194. La diffidenza e il distacco dai partiti in questa area sono, ci sembra, ancor più netti che nel '75-'78; forse proprio perché appaiono più «tranquilli» e acquisiti. E perché non sembrano necessariamente implicare, come allora, assenza o rifiuto di rapporto con le strutture pubbliche, le istituzioni, gli spazi, i tempi, gli obiettivi della politica. Parliamo infatti di una area che ha scelto di impegnarsi nella campagna elettorale (scadenza esterna, sentita da tutte le donne come imposta e non voluta); che avverte l'importanza di non perdere una «conquista»; che riconosce ed accetta il valore positivo di una legge. Posizione, questa, che non era affatto acquisita uniformemente nella fase precedente alla sua approvazione in Parlamento. Quindi la ricerca di forme di iniziativa che non solo si differenziano, ma sembrano prescindere dai partiti, non è, per queste componenti, conseguenza di un rifiuto della politica.

Almeno quando politica significa «specifico femminile». Viene anche scontato, nell'attenersi ad una presenza meno appariscente sulla scena politica nello scontro tra gli opposti schieramenti, un minore impatto critico e conflittuale, in parte con la consapevolezza della sensibile riduzione che ha subito la capacità di aggregazione in movimento, in soggetto politico delle donne, in parte invece, evocando ideologicamente l'immagine del «Movimento» che fu, come se questo potesse garantire legittimità e valore a percorsi,

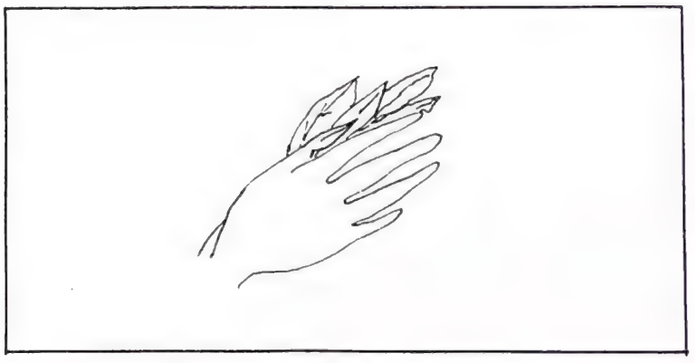
scelte, contenuti che oggi appaiono non solo molto modificati, ma anche meno carichi di certezze e di indubbia positività.

Le donne che hanno svolto il loro lavoro nello schieramento dei partiti mostrano, d'altra parte, una sensibile attenuazione della «doppia militanza». E' vero che esse sono state più o meno dovunque predominanti nell'organizzare e condurre la campagna elettorale, che gli uomini spesso hanno «delegato» a loro l'aborto, ed esse lo hanno accettato, avvertendo che «con il silenzio delle donne il vero problema dolente resta nascosto». Mentre negli incontri preparati da loro, le donne, in cui sono loro a condurre il discorso, a porre i contenuti, «il dibattito sce dagli schemi, si va avanti in profondità ed in superficie. Nella profondità del privato e degli affetti e nella superficie della vita quotidiana. Si incontra continuamente il problema vero, che cosa sia la maternità — o il suo rifiuto — per la donna e per l'uomo». (Marina Rossanda, Milano).
E' vero, insomma, che nella cultura, nella coscienza, nella politica delle militanti del Pci, del Pdup, delle poche socialiste attive, è penetrata l'esperienza del movimento. Tuttavia la scelta di collocarsi entro le coordinate dello schieramento partitico non porta con sé conflitto, non induce a contraddizioni, non si colora del sapore di una diversità, assunta e vissuta dentro, e contro, l'organizzazione. Gli anni del femminismo «militante» nei partiti sono finiti.

Ogni aggregazione, ogni cellula attiva di donne nella società, ogni persona insomma ha trovato forma al suo bisogno di presenza, di impegno, in continuità con la propria esperienza di questi anni: il luogo, i rapporti, le riflessioni in cui l'aveva «lasciata» il ritrarsi dell'onda lunga del movimento. In questo senso nella campagna referendiaria possiamo dire che poco di nuovo si è prodotto, poco si è *creato*. Anche se si sono esplicitati e in qualche misura sono stati vagliati da tutte le donne che alla campagna hanno partecipato le acquisizioni ed i problemi depositatisi in dieci anni.

Nel sindacato e nel mondo cattolico le maggiori tensioni

A mezza strada tra l'una e l'altra realtà si sono trovate le donne del sindacato. Le sole che siano dovute passare attraverso un conflitto aperto con l'organizzazione in cui militano; le sole che abbiano vissuto il problema dell'autonomia, dell'iniziativa di donne avendo come riferimento sia il mondo «misto» (il luogo di lavoro) sia la comunità femminile; le sole per cui muoversi significava allo stesso tempo fare politica di donne e fare la «Politica», cioè incidere su equilibri e rapporti che travalicano l'orizzonte femminile.



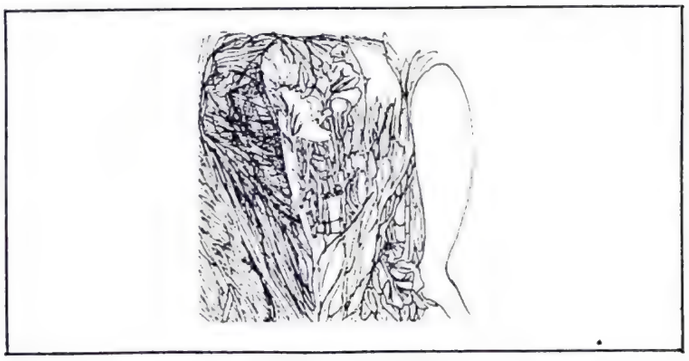
«La posizione della segreteria nazionale (della Cisl) era non dire e non fare nulla. Questo non poteva stare in piedi. Le donne del coordinamento Cisl il 9 ed il 10 aprile si sono riunite ed hanno elaborato un documento che non dava indicazioni di voto, ma apriva la discussione. Dopo che si sono tenute assemblee nelle fabbriche e cittadine, dopo l'assemblea nazionale convocata dalle donne di diverse categorie a Roma, si è visto che le donne avevano una posizione unitaria ed erano in grado di smuovere la rigidità dell'organizzazione. Gli ultimi giorni in fretta e furia è uscito il volantone in cui 100 militanti della Cisl davano l'indicazione del doppio No». (Emanuela Merli, Torino). Uguale documento di sindacalisti Cisl esce a Milano. Segno che lo smuovere le acque delle donne provoca effetti anche tra gli uomini, anche sui gruppi dirigenti. «Ci siamo mosse come coordinamento provinciale Cgil - Cisl - Uil per l'esigenza di affrontare contenuti nostri, senza che fossero stravolti in posizioni «abortiste», per il desiderio di portare in fabbrica temi come la sessualità e la maternità, per superare il senso di impotenza e di frustrazione che la situazione generale del sindacato ha generato in tutte noi (penso alla vicenda della scala mobile)». (Emanuela Servetti, Bologna). Anche se resta in alcune il dubbio che questo atteggiamento sia dettato «da una *real - politik* prefemminista, secondo cui cioè la sede della lotta resta l'istituzione, il sindacato viene riconosciuto però che a muovere l'impegno nell'organizzazione è il bisogno di ridare centralità «alla domanda di conoscenza e di teoria da parte delle donne, ai temi femministi». (Raffaella Lamberti, Bologna).
Lo scontro con il sindacato trova un parallelo con la esperienza delle donne cattoliche che nelle Acli, nelle comunità di base, in alcune realtà provinciali (come il coordinamento donne credenti della diocesi di Torino) maturano posizioni contrastanti con quelle ufficiali delle gerarchie e delle organizzazioni. «La posizione delle donne acliste è stata sempre più sfumata. In alcune regioni sono scese in aperta battaglia con i loro uomini, dovunque si sono dimostrate più attente, sempre preoccupate di inglobare altre aggregazioni femminili. Anche nello schieramento del Sì la presenza delle cattoliche è stata pubblicamente irrilevante perché anche loro si sono sentite tirate dentro una battaglia non cercata e non voluta, per di più al rimorchio di una parte della cattolicità (Comunione e liberazione) non certamente vista con simpatia dalla gran maggioranza dei cattolici. Le donne del «Movimento per la vita» si sono presentate dietro gli uomini, in conformità all'ideologia della coppia che è il loro cavallo di battaglia» (Pia Bruzzichelli).

Dove hanno parlato le donne cattoliche per il Sì rivelavano «totale sicurezza di sé, indifferenza verso le altre, impermeabilità al dubbio, quasi fossero visibilmente avvolte dalla salda coscienza di sé come madri» (Marina Rossanda, Milano). Se questa è la saldezza e l'impermeabilità della cattolica integralista, non meraviglia che le componenti femminili delle organizzazioni cattoliche meno tradizionali, o anche semplicemente tante donne che vivono nel composito mondo dell'associazionismo cattolico, abbiano rivelato disagio, se non espresso conflitto, con le posizioni e gli argomenti dello schieramento del Sì. Disagio che magari si è manifestato nel silenzio, nella messa in sordina della presa di posizione. Infatti poche sono state le voci di donne dell'Azione cattolica, del Cif. Disagio che ritorna a livello sociale diffuso: «le cattoliche sono state quelle che parlavano di più della difficoltà a risolvere la questione con un sì o un no, della violenza che veniva loro fatta con il referendum» (Liliana Ingargiola, Roma). A parlare contro la legge «omicida» erano le giovani di Cl o le «movimentine», come in gergo sono state chiamate le seguaci dell'on. Casini. Non sembra insomma che la mobilitazione in nome dell'etica integralista abbia in effetti prodotto una riaggregazione «politica» delle donne cattoliche.

Ma se passiamo a considerare il confronto sui contenuti le cose si presentano meno univoche. Poiché ciò che distingue la parola delle donne in questa campagna è forse in primo luogo una meno netta distinzione di campo tra «valori» etici cattolici (integralisti) e «valori» laici (etici anche essi? Questo è risultato meno chiaro spesso dagli interventi ufficiali maschili).

Parole e silenzi nel dibattito sull'aborto La «zona opaca» della maternità.

Del dibattito, cattolico e laico, sull'aborto molto si potrebbe scrivere: su «principi morali» e «ragioni politiche», e su come esso abbia gettato luce su aspetti, ritardi, insufficienze e svolte della «cultura politica degli anni ottanta». Ma guardato per un momento da una angolatura più specifica, esso appare anche come una manifestazione dell'immaginario collettivo sulla Donna, come uno scontro, meglio, tra due immaginin del femminile che suonavano per noi, anche, come due richieste, due aspettative, due «consegne». L'immagine del «Movimento per la vita», e dei cattolici per il Sì: la donna come contenitore di vita, garanzia della specie, espressione e veicolo della «natura»; depositaria con ciò del più sacro dei poteri, ma rigorosamente tenuta al di qua delle scelte razionali, della possibilità di dire «io» sottraendosi ad un destino trascendente; tenuta a prendere atto del «mistero» della vita e della morte, senza chiedersi «come» in un mondo profondamente distruttivo si possa vivere e dar vita, per limitarsi, la vita, semplicemente ad «erogarla».
L'altra immagine, quella proposta dallo schieramento laico per il No. Rispetto al quale non sono possibili semplificazioni, né vittimismi: perché non si può dire che un fronte laico non si sia costituito, se pure con insufficienze e ritardi, né che non si sia impegnato ad assumersi la questione aborto riconoscendole una specificità e una complessità che rendevano questa battaglia diversa da altre «battaglie di progresso» e perfino da quella del '74 sul divorzio. Tuttavia di nuovo, nel discorso laico, le donne sono state ridotte a «condizione femminile», indizio delle contraddizioni sociali e dei conflitti di razionalità nella società, nello sviluppo e nel progresso. Per questo ha prevalso la logica, reale ma riduttiva, dell'aborto come «dramma sociale» e della difesa della 194 come «male minore» (parole d'ordine ricondotte addirittura, in alcuni interventi, ad «aspetto della più generale lotta di classe» (Franco Rodano, «Paese sera», 25-2).
Così pure è vero che il principio dell'autodeterminazione è stato assunto e difeso dallo schieramento ''maschile'' per il No, ma entro limiti che non fuoriescono dalla visione, rigorosamente emancipazionista, della progressiva estensione di diritti alle donne: la donna, laicamente, deve poter ''pensare e decidere'', farsi soggetto razionale e progressivo, poter scegliere fra il diritto alla vita proprio e quello del nascituro, spezzando il dominio della società che la vuole macchina riproduttrice. Non ci si sottrae insomma alla sensazione che lo schieramento ''ufficiale'' per il No abbia giocato in difesa, eludendo alcune questioni reali che la propaganda cattolica poneva, in forme più o meno rozze, e non assumendo, se non in modo riduttivo e astratto, alcuni nodi dell'elaborazione del movimento delle donne di questi anni.

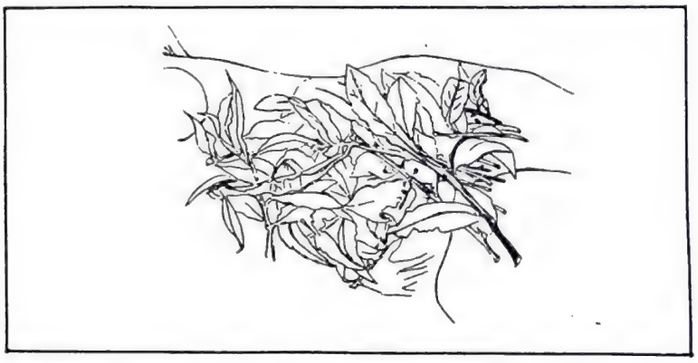


Intanto, mentre si è ribadita la formula del «valore sociale della maternità», poco si è lavorato in realtà a sconfiggere la concezione cattolica della vita come destino: il che avrebbe richiesto, come alcuni interventi hanno sottolineato, di non esorcizzare il terreno della morale, ma di assumere come asse di discussione con la Chiesa «la natura sociale, e non divina, del procreare, e quindi la morale interamente sociale che ne deriva» (Rossana Rossanda, «Rinascita, speciale referendum» 1-5) e di imporre la necessità di produrre una nuova etica adeguata alla «mutazione antropologica» relativa alla separazione tra sessualità e procreazione in atto nella mentalità collettiva (Raniero La Valle, «Il manifesto», 7-5).
In secondo luogo, si è fatto silenzio sull'altro caposaldo dell'ideologia cattolica, ovvero «la concezione di un ordine del mondo che affida alla famiglia, e alla sua funzione riproduttiva, la gestione del rapporto tra spirito e materia, vita e morte, individuo e genere» (Claudia Mancina, «Rinascita - Il contemporaneo», 17-4); quanto «secolare» appare, peraltro, questa concezione della famiglia, in epoca di reaganismo e di crisi dello Stato sociale!
Ma soprattutto, se il «Movimento per la vita» riproponeva un'immagine della donna tutta appiattita sulla sua funzione «naturale», il fronte del No la sospingeva tutta sul versante della «ragione»: perdendo così, della riflessione delle donne in questi anni, non il senso dell'aborto come «dramma», ma il senso della scelta individuale sulla maternità, sulla vita e sui rapporti affettivi come *conflitto* — materiale e concreto non meno delle determinazioni sociali dell'aborto — fra sentimenti, fra sentimenti e ragione, fra inconscio e volontà. Ed è anzi singolare che se un dato comune c'è stato fra i due schieramenti è stata proprio una sorta di richiesta di rassicurazione e certezza rivolta alle donne, in quanto depositarie dell'istanza della vita; «mentre a tutti, uomini e donne, è concesso in questo momento di chiedersi se è giusto continuare a fare ciò che abbiamo fatto sin qui o se non serva altro. Mentre cioè i politici dubitano delle loro militanze, i partiti dei loro programmi, la cultura delle proprie finalità» (Manuela Fraire, «Il manifesto», 15-5).

Fra queste due «immagini» definite dal contesto politico, quanto è stato possibile per le donne introdurre in pieno i propri contenuti sulla sessualità e l'autodeterminazione, e quali ambivalenze non risolte all'interno dello stesso movimento femminista hanno pesato nel produrre l'iniziativa o l'assenza? La riluttanza a farsi comprendere nello schieramento del doppio No, nonché a riconoscersi nella proposta radicale, si è espressa, come abbiamo visto, nel conflitto diretto con gli altri protagonisti della vicenda elettorale laddove le donne sono state presenti. Ma si è manifestata, soprattutto, nell'assenza e nei silenzi di molte altre, molte femministe in primo luogo, e nel disagio a trasferire in discorso politico il carico della propria riflessione e della propria esperienza di «un aborto concreto — il proprio, quello di un'amica, di un'altra donna «uguale» o «diversa» —.
«È stata una partenza difficile, dovuta anche al dover riprendere il discorso sull'aborto in termini più complessi, in difesa di una legge che tutte avevamo criticato» (Piera Egidi, Torino). Sull'esperienza d'aborto sono comunque scomparsi i toni «facili» che negli anni della conquista della legge permeavano alcune aree del movi-

mento: dell'aborto non si può parlare se non sottolineandone il vissuto traumatico. «Abbiamo parlato dell'aborto per quello che è, dell'aborto come barbarie, e questo rassicurava la gente proprio perché non esorcizzava la colpa» (Annamaria Longo, Catanzaro).

Questo tentativo di non esorcizzare il piano della morale, del conflitto vita - morte, del senso di colpa, è ciò che più immediatamente distingue il discorso delle donne da quello maschile; «tentativo», perché sembra spesso rimandare e alludere continuamente ad altro. Alla maternità, in primo luogo. «La tendenza più generale è stato certamente il recupero del valore della maternità, vissuta però anch'essa come una delle possibili sfere in cui la sessualità si esprime, e non solo accentuando il suo valore sociale» (Emanuela Servetti, Bologna).
Il rimando alla maternità è continuo, e tuttavia rimane dentro una zona di non detto, di non risolto. Si comprende bene che il dramma dell'aborto è nella rottura lacerante della «doppia identificazione della donna nella madre e nel bambino (...) rinunciare alla gravidanza significa distruggere una parte di sé sia a livello corporeo, il corpo del bambino - sé, che, a livello simbolico, la propria immagine di figlia e di madre» (Laura Grasso, «Rinascita - speciale referendum'', 1-5). E tuttavia è proprio di questo che non si parla: il momento della scelta fra prosecuzione e interruzione della gravidanza è dato come drammaticamente conflittuale, ma non viene verbalizzato. Vi si allude senza esplicitare che cosa comporti, nell'esperienza individuale e collettiva, la «scelta» di non essere madre, ovvero di sottrarsi all'unico destino che nella nostra cultura riconosce ad una donna «di potere». E' questo il punto in cui ambivalenze e nodi irrisolti dentro il movimento si sono coniugati con le strettoie della situazione politica nel far sì che sul nesso maternità — sessualità - aborto non prendesse spessore un'immagine di sé nuova, chiaramente riconoscibile a livello diffuso come diversa, sia pure embrionalmente, dai due prototipi della maternità «destino naturale e divino» e della maternità «valore sociale». Fare una battaglia politica «femminista» sull'aborto per molte avrebbe implicato fare il punto sulla propria vita e sul potere conquistato nella propria esistenza quotidiana a partire da un progetto, o da un'intuizione, di sessualità / identità diversa, che prevedeva la possibilità di scegliersi come non madre e di essere vissuta dagli altri, uomini e donne, fuori dal ruolo materno. Ma proprio la storia interna delle aggregazioni e dell'autocoscienza femminista ha rivelato in questi anni quanto il valore simbolico della maternità si sia costantemente ripresentato per ognuna, in modi differenziati e spesso difficilmente socializzabili: sotto forma di una continua richiesta di un *maternage* onnipotente e rassicurante da parte degli uomini; sotto forma di una riproposizione del rapporto con la propria madre, nelle zone più opache e meno decifrabili delle relazioni tra donne; sotto forma di un investimento affettivo, e castrante, nel lavoro. Permanendo come residuo di nostalgia, o come rimozione, o come qualcosa di non risolto, e soprattutto come un potere e una forma di riconoscimento personale e sociale non sostituiti. Da qui forse l'imbarazzo di molte donne ad intervenire nel dibattito referendario, ad affermare, oltre al «dramma» e al «diritto» all'aborto, che tra l'identità tradizionale fondata sulla maternità e quella fondata sull'uguaglianza con gli uomini ce n'è un'altra da costruire; ma da qui anche la difficoltà a esplicitare che la rinuncia al potere che da quelle identità derivava non ha oggi, al di qua dell'utopia e forse del progetto, sostituzioni immediate, concrete, reali.



Autodeterminazione: limite al potere altrui o progetto di sé?

L'assenza di questo momento di ricerca sui nodi dell'identità femminile, oltre l'aborto, affiora non solo nelle voci del disagio o del «silenzio», ma anche nelle valutazioni che le donne impegnate svolgono sulla portata ed il valore di questa loro presenza. A quali contenuti si è concretamente riuscite a dare circolazione e spessore sociale, se è vero, come si è detto sopra, che attorno al nesso maternità - sessualità - aborto non riesce a emergere una immagine di sé nuova?
Nella consapevolezza che «cinque anni fa parlare di aborto rappresentava un momento di «rottura» ed oggi si presenta come una richiesta di «adesione» ad un discorso ed una pratica consolidata» (Anna Maria Cecaro, Sassari), il punto più ricorrente è quello dell'autodeterminazione della donna. Ma cosa si esprime con questo termine, di significato tutt'altro che univoco? «Non tanto una rivendicazione quanto una presa di posizione nei confronti del potere altrui, ad esempio quello della classe medica» (Pia Bruzzichelli); «un diritto di ogni donna alla scelta consapevole del proprio ruolo, contro la falsità del discorso biologico e morale e la verità del tentativo di imposizione autoritaria» (Marina Rossanda, Milano); diritto che è «il cuore di una nostra progettualità e moralità: capire quali scelte vogliamo fare e come ci riappropriamo di valori, in modo consapevole e responsabile. L'aborto non è né libertà né diritto per la donna, su questo resta la conflittualità rispetto agli uomini dello schieramento del No che interpretano con cinismo l'autodeterminazione, come maggiore disponibilità sessuale della donna, realizzazione positiva del non essere madre» (Anna Maria Longo, Catanzaro). «L'aspetto più inquietante e socialmente meno accettato è che sia nelle mani della donna il decidere se dare o non dare corso ad una vita.

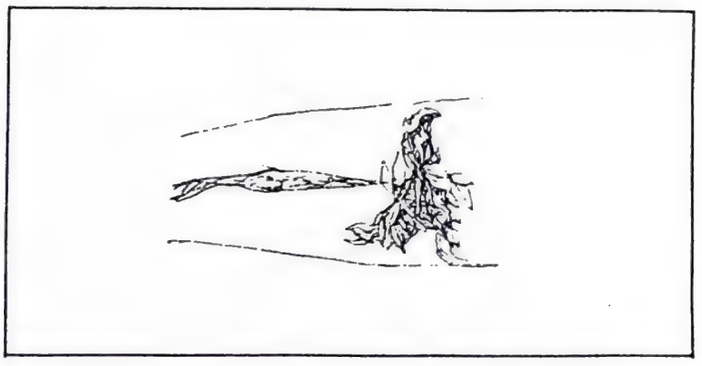
Certo la maternità si inscrive in un tessuto di relazioni possibili (...) ma la donna è al centro di queste relazioni. Per questo la decisione deve essere sua» (Centro documentazione di Bologna). Sono queste tutte affermazioni che affrontano un punto di sostanza, poiché è vero che questa facoltà di scelta veniva con il referendum cattolico pesantemente messa in discussione; l'attacco era alle donne, era al movimento e ad una sua reale acquisizione. Come è vero che senza essere liberata dal rinvio ad altre autorità su quando e come si da la vita, la donna non incontra realmente se stessa rispetto ai desideri, ai bisogni, agli investimenti emotivi, sociali, relazionali che fare o non fare un figlio comporta.
Tuttavia in questo richiamo all'autodeterminazione sembra, più che in altri aspetti, rimergere un linguaggio, un ragionamento retrodatato più segnato da persistenze ideologiche. Perché non si va oltre l'enunciato, non prendono corpo i reali termini di questa scelta consapevole. Perché il confronto e l'analisi sull'esperienza di aborto o di maternità viene elusa. Non esistono, si

è detto, le condizioni «politiche» per farlo. Qui l'autonomia incontra un limite serio, nonostante il distacco o la non ingerenza reciproca con il fronte dei partiti.

Ma forse esiste una difficoltà anche culturale e sociale. Come ricondurre a linee interpretative comuni — che siano in grado cioè di sorreggere un discorso del tipo «autodeterminazione - progetto donna» — rispetto a differenze sociali, culturali, esistenziali che attraversano non solo le donne in genere, ma la stessa area coinvolta dal movimento? In realtà l'autodeterminazione non sembra investire il progetto di vita, quanto restringere l'esercizio di potere altrui su un momento della vita; momento, l'aborto, di cui poco sappiamo quale scelta contenga, e «se» la contenga. Non sembra possibile dedurre dai contenuti emersi più patentemente nella campagna referendaria che autodeterminazione significhi già oggi maggiore o diverso potere sulla procreazione, sulla sessualità, sul corpo, da parte delle donne. Significa, però, maggiore contrattualità di fronte al medico, al prete, al giudice.

Questo ci porta ad un ulteriore considerazione sui contenuti. Poco si parla nei materiali femminili e femministi raccolti di Stato e della sua laicità. Molto più presenti le istituzioni, intese come articolazioni specifiche e determinate del potere pubblico: gli ospedali, i consultori, le corporazioni mediche, i giudici tutelari per le minori, sono questi gli interlocutori e le controparti presenti. A conferma, ci pare, che le aggregazioni che hanno giocato un ruolo nella campagna referendaria sono per lo più rappresentate da collettivi, coordinamenti, comitati che hanno alle spalle una pratica di rapporto dentro - fuori le istituzioni, che esercitano su obiettivi specifici una loro contrattualità. Ed hanno quindi una idea ravvicinata dello Stato. Quanto questo modifichi profondamente i caratteri dell'autonomia, del separatismo, dell'aggregazione anti - organizzazione è questione aperta. Su cui si affacciano per ora più interrogativi che ipotesi interpretative o proposte. Quello che è chiaro è che non ne vengono investite solo le forme della politica delle donne, ma anche l'elaborazione dei contenuti, la ricerca di «obiettivi» e la loro sostanza. Resta infatti da capire quanto sia stato ampio lo scarto tra la faccia «emancipativa» di questa battaglia e i «mille rivoli» in cui è continuata, lungo tutti questi anni, la ricerca di una identità femminile (quel lavorio, per intendersi, che ha fatto parlare di «fase culturale» del movimento).

Un primo indicatore può essere dato dalle valutazioni sul risultato del voto. Mentre i partiti di sinistra inneggiavano alla vittoria delle donne, le donne hanno corretto la loro soddisfazione con considerazioni tutt'altro che trionfalistiche. Sia rispetto al significato del No ai due referendum sull'aborto, sia in rapporto agli altri referendum, sia rispetto alla relazione da porre tra il voto femminile, i percorsi politici del movimento, le prospettive che si aprono.



Dal voto più domande che certezze

Gli interrogativi partono dallo scarto tra aspettative e risultati, individuato di per sé come indicatore di uno scollamento della «società politica», anche femminile, rispetto ai processi di massa della società civile: «Il timor panico di perdere e la successiva vittoria inaspettata, almeno nelle sue proporzioni, stanno a rivelare l'incapacità profonda di comprendere e di prevedere. Innanzitutto le maree della società, e subito dopo le loro possibili rappresentazioni politiche» (Norma Rangeri, «Il manifesto», 26-5). «Non mi aspettavo affatto questo voto, ero anzi pessimista e preoccupata, speravo al massimo in una vittoria di ristretto margine. La conoscenza di questa società non ce l'abbiamo noi, non ce l'hanno i partiti, non ce l'ha la sociologia. C'è una paurosa assenza di strumenti di conoscenza delle trasformazioni. Nei rapporti tra donne abbiamo sempre la percezione di grandi mutamenti e prese di coscienza. Eppure, nel momento in cui scattava la votazione io sono ricaduta nella paura della sconfitta» (Anna Rossi Doria, Roma). Questa sensazione di non capire permea la valutazione sui due No e sul rapporto con gli altri risultati, rivelando anche una sorta di nostalgia per una pretesa di interpretare, in modo unitario e complessivo il panorama sociale e politico emerso dal voto. Ma forse una lettura omogenea e organica del voto non è possibile, proprio perché, stavolta, la politica delle donne è misurabile, come dicevamo all'inizio, anche come specificità e limiti della sua reale portata di trasformazione, a diretto confronto con altri tre voti politici «tradizionali».

Le perplessità sui risultati riflettono i dubbi, il senso di espropriazione, la crisi di autonomia sui contenuti della campagna elettorale, e si manifestano su un punto di fondo: la cautela, e forse la difficoltà, ad acquisire il No come vittoria propria, in rapporto all'analisi degli altri tre risultati, che sembrano indicare un processo di corporativizzazione e di modernizzazione autoritaria. Così la lettura del voto raramente esprime solo soddisfazione, più spesso è ambivalente: «Io lo dicevo sempre che avremmo vinto. Non era in gioco il numero 194, una legge, ma era in gioco l'aborto in sé. E questo si capiva molto bene. La solitudine, la colpa, la vergogna erano state troppe e troppo grandi, le donne non ne volevano più sapere» (Liliana, Roma). «I risultati del referendum dimostrano che per le donne il privato è politico e che sono riuscite ad imporre alcune delle loro esigenze, anche ai partners, anche ai partiti. Oppure, e sarebbe meno consolante, questo spazio di laicizzazione - democratizzazione del privato è concesso solo contro una maggiore chiusura della parola e della presenza — per tutte e per tutti — nel pubblico?» (Franca Bibmi, Padova). «La prima impressione è stata quella di un paese preoccupato di salvare i diritti civili, intesi però come «privati», un modo di dire ''lasciatemi in pace, fatemi tenere la mia pistola, fatemi abortire, fatemi difendere''. E' un voto omogeneo di conservazione. Si abortisce e dunque cerchiamo di rendere l'aborto più civile possibile, e così via anche per gli altri» (Anna Rossi Doria, Roma).

A ben guardare, però, questo tipo di valutazione riflette una tensione non risolta tra la percezione ancora viva del movimento delle donne come movimento di trasformazione complessiva e la percezione altrettanto forte dei limiti della pratica dello «specifico» e del separatismo.

Di certo, infatti, il risultato indica un pronunciamento deciso delle donne, rispetto ad un loro bisogno, e insieme il consolidamento di strumenti concreti e di conquiste civili.

L'affermazione omogenea del No da Nord a Sud, cioè anche dove la legge non è applicata, dà valore all'interpretazione di un voto che in primo luogo risponde ad un «vissuto», evidentemente sedimentato nelle coscienze come esperienza «del genere femminile» al di là delle differenze di mentalità, sociali, ambientali, politiche.

I limiti della difesa di un diritto si riflettono negli altri voti

E' un giudizio, questo, che ritorna soprattutto nelle compagne impegnate nel Mezzogiorno: «Il voto femminile a Napoli è stato "personale e cosciente". Personale, perché proprio per le donne proletarie e sottoproletarie l'esperienza è nella maggioranza dei casi diretta; cosciente, perché è risultato di una scelta di solito non mediata dagli orientamenti di partito. Tra le terremotate di Fuorigrotta, la frase più ricorrente era: «meglio una legge che niente»» (Anna Maria Crispino, Napoli).

Questo bisogno - esperienza, dopo dieci anni di femminismo e una crescita sociale collettiva attorno al «privato», si è arricchito di alcuni contenuti ormai irrinunciabili: gratuità, uguaglianza sociale, rapporto con le strutture ed i servizi dello Stato.

Tutto questo rimane però nei limiti di una difesa e conferma di acquisizioni legate al proprio specifico, e rivela, non diversamente dalle forme di presenza nella campagna elettorale, le contraddizioni di una pratica attestata su un'accezione ristretta della specificità e del separatismo, che stenta oggi forse più che in passato a divenire «autonomia». Della discrasia tra il voto sull'aborto e quello sugli altri referendum infatti emerge una pesante carenza di riflessione rispetto a contenuti, pur presenti nel referendum sull'aborto, — quali il rapporto colpa / pena; la definizione del ruolo dello Stato tendente ad una domanda di efficienza indiscriminata che può essere assistenziale come repressiva — e che, non a caso, sono stati al centro della vita politica italiana dal '77 in poi, ovvero dopo la fase «alta» del movimento femminista. Questo ripropone l'esigenza di riflettere sulle forme della politicizzazione delle donne che non sono passate attraverso il femminismo e quindi, non hanno sperimentato le modificazioni del rapporto con la «politica generale» che esso ha comportato.

Siamo forse di fronte ad un nuovo trinceramento delle donne sul proprio «particolare», seppure assunto in forme più «moderne» di alcuni decenni fa? Se così fosse, la «nuova politicità» espressa dal movimento ne uscirebbe fortemente messa in discussione.

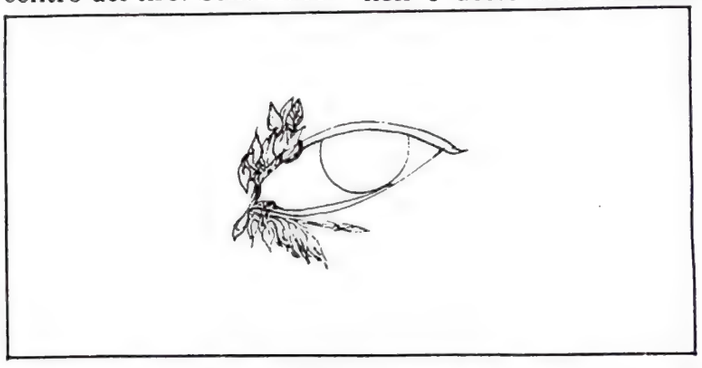
Non è una valutazione semplice da fare, tenuto conto dell'angustia dello stesso contesto referendario: «I due referendum sull'aborto avevano ferocemente messo la donna al centro del tiro. Sentendosi rigettate nel ghetto, esse hanno reagito difendendo solo se stesse. Tutto si è ottenebrato nel grigiore della paura. E allora perché proprio le donne, stuprate, violentate, abbandonate alle attese più dolorose ed estenuanti dal terrorismo e dalle varie mafie, non dovevano esprimere paura; perché dovevano essere proprio loro, le donne, a salvare la faccia del paese?» (Pia Bruzzichelli). Ma è vero anche che i cinque voti rivelano un limite grosso di autonomia e di elaborazione: «come donne penso che abbiamo fermato il nostro lavoro alla difficoltà teorica di fondare una scelta basata sui bisogni. Ci siamo fermate al contrasto con l'altro, con i bisogni dell'altro (l'altro essere, l'altro - società, ecc.)» (Anna Rossi - Doria, Roma).

Lo stesso limite, del resto, abbiamo riscontrato nei contenuti espressi dalla campagna elettorale delle donne: l'autodeterminazione si ferma alla scelta di fare o non fare figli, non diventa progetto e investimento sulla qualità e l'organizzazione della vita. Si tratta di una rinnovata delega consapevole o inconsapevole, di aspetti del progetto di vita sociale, ma anche individuale, agli uomini? Di un arroccamento sulla funzione procreativa, a metà tra la difesa di un privilegio e l'autoemarginazione dalle decisioni politiche? O di una contraddizione più interna alla socializzazione femminile, alle forme che ha preso nel corso della storia il rapporto donna - sfera pubblica?

D'altra parte, questo voto, cioè l'orientamento politico e la collocazione sociale delle donne, non è detto che coincida con gli spazi e il peso del movimento quale oggi si presenta nelle sue aggregazioni, che, quindi, lo rilanci, che «paghi» cioè automaticamente sul piano politico; proprio perché le modificazioni che avvengono nel sociale non danno immediatamente spessore di identità politica al soggetto donna. Questo si spiega in parte con la difficoltà del movimento ad assumersi la faccia emancipativa di alcune battaglie; difficoltà che si rivela quasi più grande al momento di gestire delle conquiste che è quello di definire gli obbiettivi. Il valore che il movimento dà o meno all'emancipazione ripropone la questione del possibile sbocco in corporativizzazione del modo, in gran parte inedito, con cui il movimento ha affrontato il rapporto tra domande sociali e rappresentazione politica.

Problema analogo si pone per i partiti: questo voto non sembra indicare una loro maggiore capacità di rappresentanza rispetto alle donne. Ne esce piuttosto confermata la crisi di rapporto, o comunque l'adesione parziale, limitata alla soddisfazione di bisogni circoscritti e specifici, e non più estesa ad programma e ad un'ideologia complessiva.

Usciamo insomma da questa vicenda con la sensazione di un futuro incerto: con un voto che consolida un passato importante ma ci consegna piuttosto un vuoto che dei pieni.



MI MANCA LA FABBRICA NON SO PIÙ VALUTARE LE COSE

«Cosa ti devo dire? Io mi sento proprio operaia. Forse perché sono di Terni e già il papà di mia mamma lavorava in fabbrica, da sempre mi hanno fatto vedere la fabbrica come un posto in cui c'è soddisfazione. Da quando sono in cassa integrazione (faccio parte dei ventitremila messi fuori alla Fiat), non sono più sicura neanche di me stessa. Sembra stupido a dirlo, mi manca la fabbrica. Non so, mi dava l'idea che stando in una fabbrica grande davo

INTERVISTA

LUCIA VERNACCIONI, 42 anni, non torinese, operaia in Fiat alle carrozzerie di Mirafiori, in cassa integrazione dal novembre scorso, risponde a PIERA EGIDI.

un contributo più ideale al cambiamento del paese; mi sono sentita parte della fabbrica, ma non della «grande famiglia» come dicevano i capi. Una volta all'anno faccio le sabbiature perché ho l'artrite e ho subito un'operazione all'anca, ma io non ho cercato di risolvere il mio problema con l'assenteismo: la martire no, certamente; però ho avuto sempre difficoltà a dire agli altri che avevo piacere di andare a lavorare, che non erano prioritari i soldi. Una volta alle sabbiature ho incontrato una mia compagna, che mi ha detto «meglio qua che quella cacca di fabbrica»; ecco, io su questo non sono noi stata mai d'accordo».
Lucia Vernaccioni è una donna di quarant'anni, dal viso dolce centroitalico incorniciato dai tradizionali orecchini ad anello. E dallo sguardo riflessivo. Sono andata a trovarla a casa sua in una mattinata afosa, traversando un cortile della vecchia Torino coi vasi di gerani su un tavolo zoppo e i ballatoi coi panni stesi; vi si affaccia anche un magazzino di «corde e cordami», residuo di quella capillare, vivacissima attività artigiana che animava un tempo la città, e che sopravvive qua e là nei borghi più antichi. Lucia lavora in carrozzeria a Mirafiori, nel reparto selleria: quattrocento donne circa sui due turni — mi dice — è il reparto in Fiat in cui ci sono più donne. Viene da una tradizione operaia da parte materna, contadina da parte paterna: antifascisti, socialisti e poi comunisti tutti quanti: «noi semo de razza» afferma, con più marcato accento umbro, la madre versandomi il caffé. Sono tutti a Torino dai primi anni sessanta.
«Mio padre lavorava in acciaieria a Terni. Nel '50 era stato fatto fuori, questo mi faceva rabbia: eravamo in condizioni economiche disastrose, mio padre faceva lavori precari, andava magari a mietere, serviva i muratori, io andavo da una signora a cucire, eravamo in tre ragazze; per me era importante trovare un lavoro ed essere indipendente, e poi magari anche sposarmi, per le altre no. Mio fratello voleva emigrare in Germania; anche il fratello di mia madre era stato licenziato dalle acciaierie perché faceva attività politica, ed era venuto a Torino, alla Fiat.

«Così è stato un caso che siamo arrivati qui, erano gli anni del boom e ci avevano detto che assumevano gente. Quello zio, quando sono entrato in Fiat, mi aveva detto di non far vedere come la pensavamo, di non parlare, di stare zitta. Io stavo zitta, non vedevo e non sentivo. Stavo tanto male, ero arrivata al punto di non sentire neppure il telegiornale, non volevo nemmeno discutere le cose. E' successo, ad esempio, che il caporeparto ci ha chiamate tutte in mezzo alla linea e ci ha detto che l'indomani c'era sciopero e che le conseguenze dovevamo assumercele noi. Io ancora oggi non so che sciopero era.

«Poi è arrivato il '69 come una liberazione. Però noi come donne, non si faceva niente, si aspettava 'sto corteo interno per smettere di lavorare, non ci assumevamo le nostre responsabilità: eravamo poche, neanche dieci persone in selleria, non potevamo avercela quella forza, eravamo un po' frastornate, non avevamo esperienza di lotta. Le vecchie assunte negli anni cinquanta erano tutte ruffiane, che portavano i pasticcini ai capi: nessuna ci ha mai detto è stato così, fate colà. Forse vedevano il sindacato come nemico. Nel '50 Valletta ha saputo veramente vincere. Io tante volte mi dicevo: in Piemonte c'è stata la resistenza, c'è la classe operaia, mi dicevo, ma dov'è 'sta gente? Valletta aveva proprio fatto la fabbrica a sua misura. Una volta mi hanno fatto osservazione dicendo che ero stata dodici minuti al gabinetto. La gente che lavorava ai cavi, che si rovinava le dita; e poi se le fasciavano con lo scotch e si mettevano i guanti prima che suonasse la sirena: assurdo, quando imparavano avevano le mani che sanguinavano. Ed erano quelle più ruffiane delle altre».

Lucia parla lentamente, riflettendo, e si interrompe spesso: «Ma ti interessa? Forse questo è poco importante. Io parlo così, come mi viene, ho solo la quinta elementare, fammi le domande tu, che sai.
Cerco di dirle che questa è storia «vera», la sua e quella delle sue compagne, e che chi non ha vissuto la vita della fabbrica può capire molte cose dai particolari della vita quotidiana. Forse Lucia non è convinta. Forse pensa che la storia è aldilà delle sue finestre socchiuse sul muro assolato della caserma

Vernaia. Me l'ha mostrato subito: terrorismo, agguato. Il percorso di sangue degli ultimi anni in questa città si intreccia coi luoghi e i visi di ogni giorno, non esistono maiuscole, oltre le mode letterarie e giornalistiche. La interrogo ancora su quegli anni.
«Avevo una caposquadra che ci faceva dannare, eravamo ai primi scioperi degli anni sessanta, io non ero così vigliacca da andare alle due alle tre di notte per entrare. Una volta, un gruppo di donne tutte insieme di corsa sono entrate. Io non ero vigliacca fino a quel punto, e sono rimasta fuori. Allora mi hanno spostata alla Lingotto. A quei tempi nemmeno sapevi chi era e non era compagna, avevi paura di dirlo alla tua amica.
«Le lotte del '69 le abbiamo vissute passivamente; poi quando si è trattato di eleggere i delegati abbiamo trovato la persona adatta. Il capo non ti diceva più niente, c'era il controllo sindacale sui tempi di lavoro, ti sentivi più tutelata come operaia. Però il padrone ha lasciato fare, quando ti dava mano libera il capo, ma non perché era cambiato: perché l'utilizzava a suo favore, come adesso abbiamo visto; forse sono troppo cattiva verso l'operaio, perché poi a Torino hanno votato comunista. Ma non partecipi, credi solo di farlo col voto.

«Anche nel mio reparto, riescono ad associarsi magari nella colletta. Per fare il regalo a una che si sposa, e che va in pensione. Forse nei posti piccoli è diverso. Molte delle mie

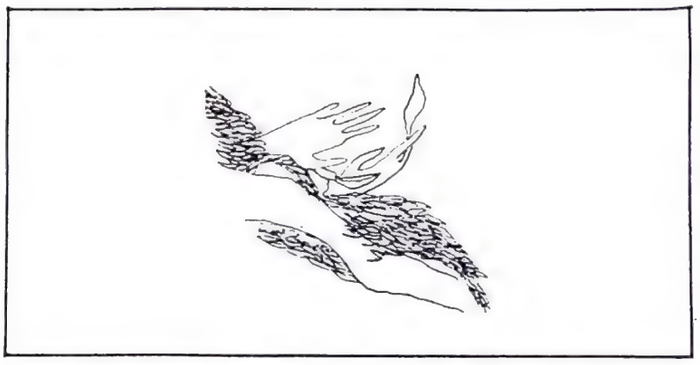
compagne dicevano che se avevano cinquecentomila lire se ne sarebbero state a casa. Si è visto quando sono state messe in cassa integrazione, che adesso vengono quando c'è l'assemblea di sindacato. Allora, se era solo per lo stipendio... non so come dirti, è stata strana la cosa, perché sono tornate a fare le casalinghe, però sono scontente. Io ci parlo per telefono. Credo che il lavoro per la donna è importante, ma che non è ancora cosciente dell'importanza che ha questo lavoro per lei. Non vorrei essere pessimista, ma ho paura che sia ancora così.

«Quando sono state assunte le nuove con la legge di parità, è entrata una classe diversa in fabbrica. Prima si entrava solo con raccomandazioni, ora il padrone le liste di collocamento le ha dovute rispettare. Però la Fiat aveva dalla sua le visite mediche e i colloqui; perché, come mai, da noi in selleria, solo casalinghe? Non è importante come reparto, ma forse sono riusciti a tenerlo un po' staccato dagli altri. Queste nuove appena assunte subito si sono iscritte al sindacato. Perché avevano vissuto le lotte del collocamento. Però, quando vedevano che il reparto era quello che era, allora si sono adagiate. E' chiaro, pensavo, che le giovani vogliono lavorare in modo diverso: hanno la terza media, alcune sono anche diplomate, e se non cambia finisce che ci vengono solo per i soldi, fanno meno ore possibili e poi non gli interessa più. Molto attive invece sono quelle che hanno messo alla linea.

«La Fiat però non lavora giorno per giorno. E' vero che l'assenteismo era alto, ma questa è una cosa che il padrone ha utilizzato per conto suo. Come ha utilizzato la faccenda dei sessantuno. Il fatto dei 61 è stato molto sentito da me. Parlavi, dicendo che non erano terroristi eppure capivi che in mezzo qualcosa poteva esserci. Così, queste assunzioni così massicce, e poi il padrone si è ritrovato con questa esuberanza di manodopera; lui dice che è perché è diminuito l'assenteismo. Dallo statuto dei lavoratori noi si andava avanti, ma il padrone ha lavorato per recuperare».

Siamo arrivate al presente, alle famose lettere per la messa in cassa integrazione, ai 35 giorni di lotta ai cancelli, al corteo dei quarantamila. Lucia ha vissuto tutte queste fasi, più facilmente; nel dramma collettivo, la lotta singola diventa storia.

Mi racconta il giorno in cui le lettere sono arrivate, pinzate alla busta paga. Nel reparto i capi non c'erano, si erano tutti messi in ferie fuorché uno, e la gente si affollava intorno al segretario che le distribuiva per vedere chi aveva la lettera e chi no; chi l'aveva doveva darla al delegato: «C'era un mare di gente, vedevi visi tirati; c'era un gruppo di coniglie, adesso in prepensionamento, che mi guardavano molto; io subito ho chiuso la busta e ho detto: io non ce l'ho; si era cercato di metterci uno contro l'altro.



«I 35 giorni — continua Lucia — erano inevitabili, perché la macchina è veramente un bene di consumo (se «bene» si può chiamare), che non può essere sempre in espansione; è chiaro che può calare la produzione, e di tanta manodopera non ne hai più bisogno. Ma oggi il posto di lavoro l'operaio lo sente. Finché non abbiamo avuto le lettere c'era più unità uno con l'altro. Io, un giorno, mi sono sentita proprio che avrei pianto come una bambina, lì davanti ai cancelli, perché capivo che stavamo perdendo, perché, se era questione aziendale si lottava dentro, non si andava davanti ai cancelli; se era questione «nazionale», allora trentacinque giorni sono troppi, poteva risolversi prima. E a questo punto c'è chi ti dice che non era una lotta su scala più ampia, perché alle elezioni europee mica la sinistra era andata avanti... «Noi, come metalmeccanici, già dal '72 si facevano scioperi per l'occupazione nel Mezzogiorno. Da troppi anni tu tiravi la corda e gli altri ti venivano solo dietro, senza vedere nulla di concreto. Io ho sempre creduto allo sciopero articolato come forma di lotta giusta. Non siamo nell'ottocento, le otto ore sono superate. Quello che abbiamo fatto alla Fiat, in autunno, era forse una forma di lotta sbagliata, ma non ne potevamo fare a meno. Me la portavo dentro questa cosa che avevamo sbagliato, ma non si poteva non fare. Certo che i padroni vogliono un altro sindacato, e che questo significa prima di tutto battere il partito comunista. E poi forse la «quinta lega» da sola non poteva portare avanti una lotta così grande».

Qui il viso e la voce di Lucia si sono fatti molto tristi. Quando le chiedo di raccontarmi qualche episodio di quei giorni confessa di fare una grande fatica a ricordare nei dettagli, «perché non avevi sempre la stessa visione delle cose».

«Non è che li voglio rinnegare, questi 35 giorni — dice ancora — perché si preparavano già dall'ultimo contratto nazionale, che era stato più duro del solito. E poi siamo tornati, ad esempio, alla verniciatura che non funzionava, e ci sono state altre lotte. Ma una cosa io avevo capito. Vedi, nel '62 c'erano stati i fatti di piazza Statuto. Io credevo, allora, che gli operai di Terni fossero più avanzati di quelli di Torino, e mi dicevo: «che strano, da noi queste cose capitavano nel '50». Solo con l'ultimo contratto nazionale ho capito la diversità tra Torino e Terni. I blocchi stradali erano sbagliati; già dal contratto nazionale il padrone aveva iniziato a riprendere il suo potere. A quel punto ho capito la diversità che se a Torino cambi il modo di vivere, lo cambi anche in tutta Italia. A Torino la lotta è più dura, più pesante, è più difficile organizzarla. A Terni possono fare sciopero al 100 per cento, ma non la trasformi l'Italia».

Lucia ha detto queste ultime frasi con voce sommessa. Le ha dette con la tristezza e con l'orgoglio di questa testarda classe operaia torinese: torinese in modo strano, perché composta di mille età provenienze esperienze culture, intessuta di diverse parole, accenti, dialetti. Ma resa compatta, con i limiti posti dalla stessa necessità di opporsi, proprio dalla durezza e dalla inevitabilità» dello scontro. Sento anch'io, nelle parole di Lucia, la vita tesa e difficile di questa mia città.

«Adesso ho una crisi di identità — risponde — mi manca la fabbrica, mi sembra inutile andare in sezione perché non riesco più a capire i problemi di lì dentro. Sono stata ai cancelli l'altro giornon, e mi pare che questo divario si allarghi. Le mie compagne escono e mi dicono «beata te che sei fuori», perché non si riesce a fare la produzione. Mi dà l'idea che loro si preoccupano della produttività, dello scontro coi capi, e fuori ci sono tante cose che accadono; la P2, la crisi di governo e tutta la crisi economica... Mi sembra che si preoccupino troppo della produzione e forse sbaglio, perché si è visto nei referendum che hanno votato come si doveva votare. Capisci adesso come sono — conclude mestamente Lucia — come sono diventata così indecisa di me nel valutare le cose».

Kate Millett ha partecipato alle discussioni fra l'MLF e le donne del partito socialista francese, prima del primo turno delle elezioni presidenziali. Era in ballo la questione bruciante se il femminismo dovesse o no prendere posizione fra Giscard e Mitterrand. Ecco quel che Kate ha detto, nella traduzione simultanea di Helène Cixous.

KATE MILLETT PARLA A PARIGI CON PREOCCUPAZIONE

L'ultima cosa che mi aspettavo, appena sbarcata dall'aereo, era di dover parlare di politica. Ma il momento è importante. Si tratta di decidere fra destra e sinistra. E io lo sento in modo particolare perché vengo dagli Stati Uniti, dove la destra ha riportato una vittoria molto grande. Siamo oggi un paese molto triste, molto demoralizzato, dove non si vede come far rinascere un lume di progresso. Perfino gli studenti sono senza voci.

Io non posso testimoniare che di questo.

E devo dire che l'elezione di Reagan è stata segnata dal fatto che mai così poche donne erano andate a votare. Certo, in nessun posto come negli Stati Uniti, forse, fra le democrazie, le donne hanno così scarso accesso alla rappresentanza, ai parlamenti: Carter non aveva certo cambiato sotto questo aspetto le cose. E allora le donne hanno esitato: una piccola parte ha malgrado tutto votato per lui, la grandissima parte ha rifiutato di votare.

Non va sottovalutato questo, che è un sintomo della situazione politica delle donne. In America esse si dichiarano «sottopoliticizzate», una sottocategoria che si colloca al di qua della politica. E qui sono rimaste anche stavolta, malgrado che in queste ultime elezioni era notevole il posto dato alla questione del sesso e delle differenze sessuali, il programma di Reagan essendo esplicitamente contrario all'emendamento per l'eguaglianza dei diritti fra uomini e donne e all'aborto.

Di che si trattava? L'emendamento sull'eguaglianza dei diritti doveva essere aggiunto alla Costituzione americana. Ora la destra sta elaborando una cosa straordinaria, cioè una sorta di congresso costituzionale che dovrebbe modificare anche altri aspetti della Costituzione, ma nel senso opposto. Sta mettendo in piedi una legge «per la protezione della famiglia» che è una legge patriarcale del tipo peggiore: essa riduce considerevolmente non solo i diritti delle donne, ma si attacca all'omosessualità che intende proibire,

come tutto ciò che definisce «influenza omosessuale», cioè ogni tipo di comportamento che non riproduca esattamente i ruoli stereotipi del rapporto uomo/donna in tutti gli ambienti sociali, dalla famiglia alla scuola. Nessun omosessuale potrà più stare nell'insegnamento, né potrà darsi nelle scuole discussione che concerna questi problemi. La gravità del ritorno al comportamento patriarcale è sottolineata dal fatto che avviene imperativamente, attraverso la produzione di leggi. Ci sarà dunque repressione ufficiale verso chiunque sia conosciuto come omosessuale o lesbica.

Lo stesso vale per l'aborto, che era stato una grande vittoria. Del resto era stato ammesso dalla Corte suprema, non attraverso una legge; ed ora sta tornando illegale, perché è nelle mani del Congresso, dove sono state depositati una serie di progetti di legge che tendono ad annullare la decisione della Corte. Sono già passati i decreti che lo rendono non gratuito, anzi carissimo, mettendolo di fatto fuori portata delle donne che non hanno la possibilità di assumersene i costi. Non va dimenticato che assieme al presidente s'è votato il rinnovo d'una parte delle cariche senatoriali e che i senatori più liberali sono stati bocciati. Insomma, andiamo verso la situazione in cui l'aborto sarà un delitto, le donne e i medici che lo praticano assassini.

Sembra che attorno al presidente ci siano dei consiglieri religiosi, e sono quelli che chiedono con maggior insistenza questa forma di repressione, a cominciare da ciò che è loro più inviso, l'omosessualità — torniamo insomma alla fine della separazione fra legge e stato. E questa è una minaccia assai grave. Assistiamo a un ritorno religioso di tipo reazionario, che già era riemerso nel secolo scorso. È d'uso dire che l'anima americana è fatta di due facce, una è quella di Lincoln, l'altra è il Ku-Klux-Klan. Bene, Lincoln è morto e il Ku-Klux-Klan non è mai stato così forte.

Questo rigurgito religioso, sottolineo, fa spavento per la sua natura, esplicitamente autoritaria e patriarcale, vociferante, brutale: anche le minoranze religiose lo temono. E non solo sta dominando la mentalità media ma ha dietro di sé forze economiche potenti. I predicatori che stanno attorno al presidente rappresentano forse il gruppo di pressione religiosa più efficace in politica dopo quello di Khomeini; gli Stati Uniti hanno ormai un khomeinismo fatto in casa.

E anche questo è oggetto di riflessione. Questo movimento «fondamentalista» sta diffondendosi nel mondo: c'è nell'Islam come risorge in Germania, ricorda alcune correnti che hanno preceduto la seconda guerra mondiale come l'ondata antisemita. Quali le cause d'uno spostamento così grande dell'opinione? Non abbiamo ancora una risposta; forse è una reazione anche all'insicurezza economica, creata più o meno artificialmente, cui segue una sorta di paralisi politica: la gente ha paura di muoversi per paura di perdere il lavoro, gli studenti di non arrivare al diploma, i professori di essere allontanati.

Impossibile non vedere l'errore tragico compiuto da parte delle donne. Le femministe americane avevano, tradizionalmente, esortato a non votare, a non scegliere un partito piuttosto che un altro, a essere — come dire — molto avanzate politicamente socialiste, ma rifiutare di schierarsi con qualsiasi partito, oppure di votarne il primo che capitava senza una analisi attenta. È indubitabile che questo ha facilitato la repressione di destra che ora ci cade addosso. E noi donne siamo obbligate a rendere conto di questa imprudenza, di questa insufficienza di analisi, di esserci messe da sole nella condizione di diventare vittime.

REAGAN RIFA CASA E FAMIGLIA

di Lucia Annunziata

NEW YORK. La signora Ellen Mc Cormick, è dal 1969 presidente di un partito, con sede a New York, fondato da lei stessa. Il nome del partito è «diritto alla vita». Unico punto del programma di questo partito è la lotta all'aborto.

La signora Ellen Mc Cormick, abitante di Long Island, New York, fa in realtà qualchecosa di meno bizzarro di quel che sembri: il suo partito, dal 1969 si è presentato a tutte le elezioni — a quelle per il governatorato dello stato e a quelle presidenziali (il partito «diritto alla vita» è l'unica organizzazione antiabortista che non ha appoggiato Reagan) — piazzandosi sempre terzo dopo i due maggiori partiti. Ha preso cioè sempre più di tutte le altre liste minori, che pure sono tante.

Nel senato del congresso americano una commissione lavora da due mesi sulla «proposta di legge sulla vita umana» presentata dal senatore repubblicano della North Caroline Jeffe Helms. La proposta di legge sostiene una modifica della costituzione così da allargare anche al feto il diritto del cittadino riconosciuto dall'articolo 14 della costituzione americana. Secondo l'articolo 14 «lo stato non può sottrarre nessun cittadino alla vita senza regolare processo». Helms sostiene che la vita comincia al momento della fecondazione dell'uovo, come tale, l'uovo fecondato è già cittadino americano. Ogni aborto, automaticamente, potrebbe così essere giudicato da un tribunale come assassinio. Il senato americano ha ridotto per tutto l'anno fiscale 1981 i fondi a disposizione per l'assistenza pubblica per gli aborti nei casi di violenza carnale e incesto. Rimangono ora fondi solo per gli aborti nel caso di pericolo di vita della madre. Ci sono battaglie in corso sui fondi per l'aborto nello stato di New York, nello stato di California, nel Massachussets (roccaforte dei democratici). Sono invece già stati tagliati i fondi in Virginia, in Georgia, in Minnesota, in Missouri.

La battaglia per l'aborto somiglia in America a un bollettino di guerra. I sondaggi di opinione, è vero, continuano a fornire dati rassicuranti: secondo l'ultimo, condotto nelle prime settimane di giugno per conto del *Washington Post* e della rete televisiva *Abc* il 60 per cento degli americani rimane favorevole all'aborto legalizzato. Sia pure con grandi problemi morali soprattutto se l'aborto riguarda se stessi o la propria famiglia. «Tuttavia — scrive il *Times* — il bilancio delle forze che si spendono nella battaglia sull'aborto è a favore dei conservatori».

La posizione antiabortista si presenta infatti con lo stile delle grosse campagne sociali, con una grande capacità di militanza, e con proporzioni così vaste da fare impressione non solo agli osservatori esterni, abituati ad altri rapporti numerici, ma anche agli stessi americani. Alcune cifre riprese dal *Times* di aprile. Il maggiore gruppo antiabortista — «National Right to life committee» — si calcola abbia 13 milioni di membri. La «Religious Coalition for abortion right», che rappresenta l'organizzazione più importante della battaglia contro l'aborto per parte protestante e ebrea, ha affiliati in trenta stati. Contro l'aborto sono anche i fondamentalisti. E i fondamentalisti in America molti dei quali raggruppati intorno alle «chiese elettriche» di Moral Majority, con a capo il reverendo Gerry Falwell, si calcola siano dai trenta ai sessanta milioni.

La mappa dei comitati contro l'aborto è però infinitamente più complessa, perché risulta dalle infinite differenziazioni deri-

vanti dai diversi incroci fra la questione aborto e le commissioni religiose e politiche dei diversi gruppi sociali (comprese le etnie). Uno degli esempi è quello della comunità irlandese. La comunità irlandese è in politica estera a favore dell'Ira, in politica interna saldamente democratica, ma in quanto cattolica è altrettanto saldamente contro l'aborto.
Si va così dai gruppi che fanno prevalentemente lavoro lobbysta presso il Congresso come il «The ad hoc committee in defense of life» costituito per Helms che è la più influente lobby antiaborto con a disposizione un milione di dollari; al famoso «Marcia verso la vita» guidato dall'attivissima signora Nellye Gray, che ogni anno dal '63, data di approvazione legale dell'aborto, organizza per l'anniversario della decisione una marcia a Washington. Quest'anno è stata una manifestazione eccezionale: sessantamila persone e una delegazione è stata ricevuta anche da Reagan.
I fili, politici e sociali, che partono da questo arcipelago del movimento antiaborto sono infiniti. Chi sono questi militanti, in maggioranza donne? Quali sono gli stati, le religioni, le classi sociali che si riconoscono in questo movimento? In quale rapporto esiste, dentro il movimento, l'intreccio tra la politica come dimensione organizzata e una reazione allo stato puro, emotiva, «prepolitica»?
La cosa migliore per un inizio di analisi è forse fissare alcuni punti di approccio. a) un approccio politico e b) un approccio più nettamente «culturale».
Sul piano politico, qualunque siano gli intrecci e le varianti organizzative, è un fatto che l'aborto oggi in America è una battaglia che viene esplicitata fino in fondo come questione «politica». La battaglia contro l'aborto è infatti il tema più importante attualmente (dopo il budget) della vita politica americana. Sicuramente è il più importante dei temi qui definiti «emotional» dai politici, cioè i temi che spaccano l'opinione pubblica. Nella questione antiaborto, non a caso, il tema donna non è affatto presente, il problema del rapporto aborto — donna è fatto solo dalle femministe, e non a caso il movimento per l'aborto si chiama semplicemente «proscelta».
Il rapporto tra l'opposizione all'aborto e la politica (degli uomini, anche fisicamente intesa, nel senso che i maggiori leader sono maschi) è fortissimo. Dietro la battaglia contro l'aborto si allineano infatti molti altri temi, così da designare in realtà una nuova concezione sociale che è poi quella della nuova destra.
La lotta contro l'aborto «è una lotta contro la selezione dei libri di testo, il busing, i diritti delle minoranze e l'emendamento sulla parità dei diritti tra uomo e donna» scrive Alan Crawford, che esplicita l'intreccio tra ruoli maschili e femminili e politica: «mentre l'uomo della Nuova Destra simbolicamente guarda la frontiera dalle minacce esterne, esercitando le proprie energie su questioni «da uomini» (la libera circolazione delle armi, la difesa nazionale, la legge e l'ordine, il libero mercato in economia), la donna con qualche aiuto da un simpatico maschio che è politico e predicatore, protegge il cuore e la casa dalle minacce al proprio modo di vita. Come nel vecchio west, lei lavora con la scuola e con la chiesa per salvaguardare la propria casa e quella dei vicini».

Con essi vede l'organicità tra ruoli sociali maschili e femminili è ristabilita in maniera esplicitamente «politica».
Ma da tutto ciò è possibile anche passare al secondo possibile punto di osservazione. Su quali categorie poggia questa elaborazione specificamente politica, a partire dalle donne? Guardiamo bene il complesso di rivendicazioni che viene affidato alle donne. Esso è schematizzando, il ruolo di a) il controllo della riproduzione della cultura (la scuola, i libri di testo) e b) la difesa di un ordine morale (l'educazione sessuale degli adolescenti, l'aborto, il controllo delle nascite, la difesa delle minoranze sessuali). Insomma alla donna viene affidata la difesa di quel complesso sistema che si definisce «la formazione» morale, materiale, professionale ecc.
Con quali motivazioni viene affidato alle donne questo ruolo?
Sulla scuola: citiamo da *The Right women* che è un programma depositato presso il dipartimento dell'educazione. «C'è intanto una assunzione da fare. La cura e l'educazione dei ragazzi non è primaria responsabilità dello stato.

Questo punto di vista è contrario alla tradizione giudaico cristiana che sostiene che la cura e l'educazione dei ragazzi è primaria responsabilità della famiglia». Contro il busing, nel libro *Clear and present dangers* «Stanton Evans scrive «il busing ha come risultati di rimuovere i bambini dalla loro casa per il maggior numero di ore possibili dopo e prima della scuola».
La questione dei libri di testo — di cui si chiede il diritto a scegliere — «è an*che questa intesa — scrive* Crawford — per salvaguardare la famiglia, e, tramite questa, tutto l'ambiente intorno, contro le influenze aliene dell'amministrazione della scuola, che magari è di altre regioni, o magari è influenzata da perniciose influenze tratte dalle università».
Il tutto culmina, ovviamente, nella lotta all'emendamento sulla parità tra l'uomo e la donna. *L'equal right amendment* è in realtà visto «come un attentato contro il diritto e il potere della donna. Diritto basato sullo status maritale, come risultato del rispetto del pubblico della famiglia come cellula fondamentale della società», scrive un'altra importante attivista della nuova destra, Phyllis Schlafly, in «The Phyllis Schlafly report». Per inciso, ovviamente, la lotta contro gli omosessuali avviene perché «è il mantenimento dei ruoli sessuali le basi della sopravvivenza della famiglia», scrive Anita Bryant, notissima leader delle battaglie contro gli omosessuali.

Come si vede, al fondo come categorie su cui si costruisce tutta questa nuova organizzazione sociale rispunta la famiglia. Nulla di nuovo, allora? No. A guardare bene, questa concezione della famiglia, il modo con cui la si rivendica, contiene una questione teorica molto più generale, ben diversa dalla pura riaffermazione tradizionale del ruolo della famiglia. In questo caso, in realtà, aziona, attraverso questo richiamo alla famiglia, una concezione dello stato. Se si guarda bene, la famiglia viene qui rivendicata in un ruolo totalmente «politico», cioè pubblico, organizzatore, funzionante dentro dei livelli rispetto a cui si rivendica la non ingerenza dello stato. «Ciò che avviene nella famiglia è materia che va determinato solo dal marito e dalla moglie» scrive altra pubblicistica della nuova destra. E non a caso ancora la Nuova destra accusa il liberalismo americano di aver fatto «ingegneria sociale». Ed è qui che nasce la forza e la novità, e anche il pericolo della Nuova Destra americana.

La richiesta è quella di una rivendicazione, del privato come «plitico», come luogo di non ingerenza dello stato. Ed è qui che l'attacco al welfare si fa organico. E il rapporto tra le questioni diciamo così «femminili» e la politica si svela più funzionale. Il welfare è l'applicazione per eccellenza dello stato

come supremo mediatore e organizzatore del cittadino, di cui dunque si fa carico a tutti i livelli, compresa l'organizzazione del «privato».
La Nuova Destra ribalta questo discorso chiedendo in realtà la scissione delle sfere della politica, una scissione però in cui «il privato» non è l'«individuale» o il «residuale», ma luogo di gestione totalmente politico dei livelli-base della vita sociale. Livelli che appunto sono sganciati dall'iniziativa statale. Che è un discorso poi sul piano del privato, perfettamente simmetrico al neoliberalismo in economia.
L'effetto di tutta questa situazione è quello alla fine paradossale di un totale rovesciamento: a fare affidamento nello stato, nella richiesta di servizi, riconoscimenti e mediazioni istituzionali, rimane oggi in realtà, il femminismo, e molti dei movimenti democratici di questi anni.
L'analisi comincerebbe a questo punto. Che cosa implica tutto ciò, perché questo movimento è nato, il perché di queste nuove ondate, il rapporto reale di forza tra il conservatorismo e i movimenti democratici, sono cose tutte ancora da vedere.

DISCUTONO AMERICANE E ITALIANE

di Anna Forcella

«Un decennio di pratica e teoria femminista». Per il femminismo, e, non soltanto per il femminismo, questo è un periodo di anniversari e bilanci ma per il gruppo di donne che tra il 28 e il 30 maggio si sono incontrate al «Loeb Student Center della New York University» per discutere il tema c'era almeno questo di nuovo: era la prima volta che le americane e le italiane si riunivano per confrontare le loro idee e le loro esperienze, per misurare distanze e convergenze.
Per tre giorni su iniziativa dell'Istituto di cultura italiano, del dipartimento di italiano e del dipartimento di storia della New York University, si è discusso in assemblee plenarie e gruppi di lavoro sui caratteri generali del movimento femminista in Italia e negli Stati Uniti (relatrici le sociologhe Chiara Saraceno e Rayna Rapp); sulla salute (relatrici: Franca Pizzini, Barbara Ehrenreich, della New York University); sulla violenza (relatrici: Bimba De Maria, Freada Klein della Alliance Against Sexual Coercionc Loredana Rotondo ha presentato il suo «Processo per stupo» proiettato in serata); sulla cultura (relatrici: Carla Pasquinelli, Luisa Muraro, Gabriella Rossetti, Micky Staderini, Catherine Stimpson, ex direttrice della rivista *Signs*; Liz Ewen, della State University di New York e Dacia Maraini. E infine sulle donne nel sindacato (relatrici: Chiara Ingrao, Luisa Morgantini, Betsy Wade della Newspaper Guild; Elena Baily della Postal Workers' Union; Connie Koplov del Clu, coalition of Labor Union Women).
Se i tempi di chiusura della rivista ce lo avessero consentito avremmo pubblicato le relazioni sulle quali si è discusso di più. Dobbiamo purtroppo limitarci a qualche impressione.
Molta curiosità, interesse e anche molta modestia da parte delle americane. Preoccupate per l'insorgere del neoconservatorismo reaganiano di cui scrive Lucia Annunziata, hanno posto molte domande sulla battaglia delle donne italiane sull'aborto, i consultori e più in generale sui problemi sanitari. La bella relazione di Franca Pizzini sulla sua esperienza di lavoro in un consultorio della periferia di Milano, aveva stimolato questo aspetto del dibattito. Tra l'altro hanno chiesto alle relatrici italiane di prolungare il convegno per interrogarle sul clamoroso risultato referendiario dell'aborto, e le due Chiare, Saraceno e Ingrao, hanno risposto per due ore alle loro domande.
Forte interesse anche per il rapporto tra movimento e politica elettorale di massa in Italia, e tra movimento e partiti della vecchia e nuova sinistra. E non solo questo: nei corridoi chiedevano informazioni sulla nuova rivista *Memoria*, sulla P2 insomma su tutti gli aspetti della realtà delle donne e della situazione italiana. Le italiane hanno soddisfatto al loro meglio tutte queste necessità sia pure tra le non poche difficoltà dovute alla scarsa organizzazione (ad esempio la mancanza di traduzione simultanea che ha reso difficile il dibattito).
Qualche assenza significativa: il «Boston Women's Health Collective», assente per motivi di soldi, mi è stato detto dalle americane, e l'Udi che non è stata affatto invitata.

«Il problema — ha spiegato Maria Nadotti, una delle organizzatrici del convegno — era non tanto di fare carrellate — notiziario sulle pratiche specifiche di uno o dell'altro movimento, ma di risalire attraverso-dentro pratiche ed esperienze comuni o distanti, a quanto di scoperta e di invenzione politica abbiamo tutte, parallelamente o insieme, prodotto. Da qui la necessità di far partecipare al convegno non donne importanti famose o legate a qualche carro di partito o di potere, ma donne che sia in Italia che negli Usa fossero state pur nei modi vari e non catalogabili propri della nostra pratica, presenti nel movimento». Giusto, ma a parte il fatto che il criterio «donne famose» è troppo elastico per servire da discriminante, bisogna pur ammettere che l'UDI non merita di essere considerata «legata al carro del potere». Negli ultimi tempi ha dato prova di una vera autonomia e un posto al convegno l'avrebbe meritato. Ma forse da New York è difficile capire come si evolvono le situazioni in Italia all'interno del movimento.
L'incontro ha comunque gettato le basi per quello che con un termine mutuato dall'industria elettronica, le americane definiscono il *network*.
Creare cioè una rete che metta in comunicazione il movimento in tutti i suoi vari aspetti da una parte all'altra del pianeta, in particolare tra i «due maggiori movimenti delle donne in occidente».

PARLA UNA CHE VIENE DAL CAMPO DI IRKUTSK

Julia Voznessenskaja, quaranta anni, due figli, dissidente esiliata dall'Urss. Ha capito che bisognava protestare dopo l'invasione della Cecoslovacchia. Nel 1976 è condannata a tre anni di confino per avere scritto slogan sui muti della fortezza Pietro e Paolo. Tornata a Leningrado è sorpresa in casa sua senza carta d'identità e condannata di nuovo come «cittadina senza fissa dimora» a due anni di «campo di rieducazione». Il resoconto di questa sua vita nel campo è arrivato in occidente su nastro e pubblicato in Francia dalle edizioni Tierce.
Ha collaborato con Tatiana Mamonova a fondare il primo samizdat femminista nell'Urss. Ora vive a Vienna.

di Julia Voznessenskaia

Irkutsk presso il lago Baikal, campo di lavoro n. 11

Ho trascorso due anni nel campo di lavoro numero undici della regione di Irkutsk, vicino al lago Baikal. La sua denominazione ufficiale è «Colonia di rieducazione attraverso il lavoro». Il campo è diviso in due zone. Quella delle donne, prevista per mille detenute, dopo l'amnistia ospita ottocento persone; nel passato ne ha ospitato anche duemila. Nella zona degli uomini, prevista per trecento posti, il numero dei detenuti oscilla tra i seicento e il migliaio. La colonia è un campo di produzione, integrato nel sistema economico generale dell'Urss.

Una giornata lavorativa normale prevede la sveglia alle 5,30 d'estate e alle 6 d'inverno. In ogni stagione, quale che sia la temperatura esterna, si fa «cultura fisica» all'aperto. Poi, la refezione. Il servizio è attrezzato per trecento persone ma deve bastare anche per duemila. Le donne vengono condotte sotto scorta ai loro posti di lavoro dalle sorveglianti, scelte tra le stesse detenute, che vengono chiamate «responsabili del servizio di giorno» e «brigadiere». Queste sorveglianti tengono insieme «il gregge» a insulti, quasi sempre osceni, e a schiaffi. Il lavoro deve iniziare con puntualità assoluta.

Una parte notevole degli approvvigionamenti alimentari della città proviene proprio dalle fattorie che dipendono dal campo. E, s'intende, dal lavoro semigratuito dei detenuti. Si tratta, essenzialmente di culture che hanno bisogno di molta acqua. Per le ospiti del campo questo significa acqua ferocemente razionata. Ce n'è per bere, e niente più. Per lavarsi, per lavare la biancheria bisogna arrangiarsi a trovarne un secchio. Oppure bisogna pagarla, barattarla con oggetti essenziali come gli aghi e il tabacco. La colonia è circondata dai campi per circa dieci chilometri. Occorrono, dunque, nove chilometri di marcia per raggiungere il campo più lontano.

Parecchie detenute fumano, altre bevono thé, il tchifir: questa bevanda

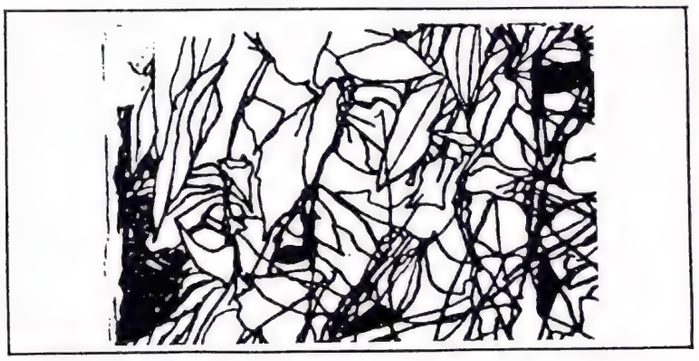
SERVIZI E DOCUMENTI

all'inizio le aiuta a sopportare le terribili condizioni di vita, d'inverno le riscalda ma alla lunga dà assuefazione e si trasforma quasi in una droga. Ma vi sono altri prodotti che sono anch'essi di prima necessità e altrettanto ricercati, come il sapone, il volgare sapone. Anche in quelle condizioni le donne non rinunciano a curare il proprio aspetto; non solo ma bisogna dire a loro onore che nel Campo la pulizia è tra le prime virtù femminili. La donna è rispettata secondo il suo grado di pulizia e la cura con cui i suoi vestiti sono lavati e riparati. Se, nonostante tutto, la detenuta non riesce a conservare un aspetto decente, non gode di alcun rispetto. Così una saponetta diventa un bene prezioso, un oggetto di commercio. Spesso una donna che possiede due cambi di biancheria, ne cede uno per un pezzo di sapone con cui lavare quello che le resta.

Il lavoro nei campi. Fatto a mano è più sicuro. Una macchina si ferma, una donna internata non si può fermare.

Torniamo ora al lavoro. In che consiste? È un normale lavoro agricolo: semina, zappettatura, sarchiatura: una sarchiatura molto curata, al punto che i nostri *kolkhoz* e i nostri *soukozzes* non ne sarebbero capaci. La sarchiatura dura tutta l'estate. Non appena le sementi cominciano a germogliare, le squadre si succedono ininterrottamente nei campi e sarchiano, sarchiano... Da cinque a sei volte durante l'estate per un campo di cavoli. Il lavoro, ovviamente, è fatto a mano. Niente macchine; le macchine non sono redditizie. Si guastano e allora restano inattive. Poi bisogna pagare il guidatore anche se è un detenuto, altrimenti non avrà alcun interesse a manovrare la macchina in modo corretto. Ancora una volta è l'economia della schiavitù che detta legge: un detenuto addetto alle macchine non le tratterà mai coscienziosamente se non viene retribuito. Al contrario si darà da fare per guastarle, renderle inattive. Ecco perché il lavoro manuale dà più affidamento. Un uomo può star male ma questo non gli impedisce di lavorare.

Nei campi circolano costantemente degli agronomi o vice - agronomi. Sono dei civili, degli uomini liberi ma da tempo si sono trasformati in sorveglianti esattamente come i capisquadra - detenuti, i responsabili del servizio di giorno; sono diventati dei bruti a cui nulla impedisce di avvicinarsi di soppiatto a qualche donna seduta, in un momento di riposo e di scagliarsi contro di lei prendendola a pugni. Sono loro che controllano tutto e sono loro che fissano le retribuzioni. Esiste solo un piccolo quaderno e una matita su ci essi fissano obiettivi del tutto teorici. Per esempio, seminare una superficie nei tempi che le vigenti norme statali prevedono per un lavoro meccanizzato.



Le donne lo eseguono a mano, per questo l'obiettivo viene raggiunto al 75-80%. La giornata lavorativa dura dodici ore ed è già questo un sopruso. Ma l'agronomo, e il brigadiere ai suoi ordini, fanno ancora di peggio: delimitano una superficie e finché non sarà tutta lavorata le donne non potranno lasciare il campo.

Così, spesso si torna a notte inoltrata. La cena è fissata in linea di massima alle sette di sera ma spesso capita di cenare alle nove. Finché il campo non è tutto lavorato, nessuno si ferma.

—50 e +45 «Raffreddori e influenze circolano per tutto l'anno, ciò che caratterizza l'estate è che l'intera zona si ammala contemporaneamente».

Soltanto in un caso le detenute vengono risparmiate. Se c'è una visita ufficiale di controllo o un'ispezione improvvisa le donne vengono richiamate via radio: un giorno allegro per le detenute! Possono lasciare il lavoro alle cinque e riposarsi un po', lavare la biancheria, fare un po' di toilette, qualche lavoretto, o semplicemente dormire. Il lavoro agricolo si scolge per tutta la stagione sotto l'insegna della scarsità delle ore di sonno e le donne nei 15-20 minuti che riescono qua e là a racimolare nella giornata, ne approfittano per dormire. Per il pasto a disposizione c'è un'ora; il tempo di riempire, di distribuire le gavette e di mangiare tranquillamente. Ma in genere si mangia o piuttosto si inghiottisce rapidamente in dieci minuti, poi ci si sdraia nella polvere, sulla banchina, tra i solchi di patate e si dorme. È proibito allontanarsi per cui non tutte le squadre possono sdraiarsi almeno sull'erba.

Norme precise regolano anche l'abbigliamento delle donne. Verso il mese di maggio le autorità stabiliscono di passare all'uniforme estiva: abitino di cotone leggero a maniche corte, casacca di cotone.

Questo è quanto può indossare una donna fino a settembre ed è tutto ciò che può portare quando esce dal Campo. All'interno ha diritto anche a una giacca felpata in caso di cattivo tempo. Il clima a Irkoutsk è continentale, sul Baikal si formano dei venti freddi e improvvisi, la neve può cadere a maggio o a giugno e se non è neve, è pioggia gelata o grandine. Ma per le donne non c'è altra possibilità che indossare quell'unico vestito «da indiana».

Raffreddori e influenze circolano nel campo per tutto l'anno senza differenze di stagione: ciò che caratterizza l'estate è che l'intera zona si ammala contemporaneamente.

Dopo ogni acquazzone tutta la zona tossisce, sputa, è febbricitante. Gli interessi della direzione ne soffrono perché le malate lavorano male, ma nessuna viene dispensata: 37-38 gradi di febbre sono considerati normali.

Quando la temperatura raggiunge i 45° al sole, senza un filo di ombra, tutte avrebbero voglia di togliersi il vestito e restare in canottiera: non per abbronzarsi, semplicemente per sentire un po' di fresco. Naturalmente queste manifestazioni «di libertà» vengono severamente punite. Un cellulare gira per i campi, raccoglie quelle che hanno «infranto l'ordine dell'abbigliamento», le rinchiude in una gabbia di ferro, rovente per il sole, e le trascina così per due ore: il tempo di raccogliere tutte le disobbedienti. Poi, senza fretta, se ne torna al campo. All'arrivo le donne vengono rinchiuse in cella di isolamento. Se il lavoro lo esige, vengono rilasciate la sera, ma a volte vi restano anche quindici giorni.

Quando il raccolto è terminato si passa allo spargimento del letame che dura tutto l'inverno, sino alla semina. Le detenute devono, sempre a mano, caricare lo stallatico, trasportarlo nei campi e spargerlo. Il lavoro va svolto con qualsiasi tempo, anche con il «blizzard» a —50°. L'unica ragione che consente alle detenute di non andare sui campi è la cattiva visibilità. Con nebbia o tempe-

sta, la scorta non ha la possibilità di controllare le detenute e allora si ritorna al campo. Un altro dei rari momenti di felicità in cui ci si può riposare.

Ci sono quelle nutrite vestite un po' meglio per la gioia degli ispettori.

Un avvenimento eccezionale è costituito dalle periodiche visite del procuratore e dei suoi aiutanti. Il gruppo arriva in macchina, entra nei locali dello stato maggiore e si intrattiene con i capi. Qualche volta capita che visitino i vari reparti del Campo, ma in generale non oltrepassano le baracche dell'isolamento. Lì la temibile équipe di ispettori fa il giro delle celle per chiedere «perché sei qui?», con l'unico risultato di terrorizzare i detenuti. Poi gli ospiti escono e scompaiono dalla parte delle fattorie per fare incetta di carne, pollame e uova. Quanto alla biancheria da tavola ordinata espressamente per quella data — meravigliosamente ricamata a mano, tra l'altro, dalle donne — viene portata direttamente dalla zona allo stato maggiore. In queste occasioni scorre anche molta vodka. Non saprei dire da dove proviene, ma di regola le ispezioni finiscono con una bevuta generale dalla quale le donne non si astengono. C'è una categoria particolare di detenute, nutrite in modo speciale dalla direzione, che viene destinata a questi banchetti. Non voglio aggiungere altro su come si concludono. È a questo preciso scopo, comunque, che queste donne vengono nutrite,: hanno tutte un bell'aspetto e naturalmente godono di certe libertà. Tra l'altro, invece degli orribili fazzoletti marroni che fanno parte della divisa delle recluse, possono mettere le cosiddette «torri di Babele», grandi fazzoletti dai colori brillanti, rosso, azzurro, blu.

Chignons e parrucche sono severamente proibite, ma ne esistono di bellissime che vengono confezionate nelle fattorie con i peli della coda di cavallo e di mucca, e sono oggetto di intenso commercio: le donne non rinunciano a un minimo di civetteria. Il grosso della produzione però va a quella particolarissima categoria di donne. Oltre che agli speciali fazzoletti, esse hanno diritto a scialli e ad altri indumenti di lana. Per loro le giacche felpate sono confezionate su misura in sartoria. Sì, bisogna dire che hanno un bell'aspetto. Inoltre dispongono di un apposito locale per il tempo libero, di un club e di una biblioteca.

Nel campo c'erano donne che avevano titoli di studi superiori, e anche bibliotecarie di professione. L'addetta alla biblioteca tuttavia era una bella ragazza, perfettamente incolta, che non sapeva nulla di libri ma che intratteneva eccellenti relazioni con i suoi superiori. Lo stesso si può dire per la direttrice del club, una ex commessa condannata per furto che non aveva niente a che fare con l'animazione culturale, ma, in compenso, era l'amante fissa del vice capo politico. Lei, l'amante del direttore, e quelle del comandante della scorta, dei capi regime e di tutti gli altri maschi che avevano un po' di autorità nel campo, formavano il gruppo delle donne della «classe superiore». Non molte, forse non più di una quindicina. In più c'era un contingente di donne «sempre pronte» per il servizio di ispezione, sempre pronte per una breve relazione. Anch'esse erano catalogate e, all'occasione, ben nutrite.

Di giorno erano tutte capo sorveglianti in servizio: tenevano l'ordine nelle varie sezioni, assicuravano il controllo, l'indottrinamento e le conferenze politiche. Ma soprattutto garantivano la delazione. Ogni sera tutte queste donne si riunivano al club per fare rapporto: quante infrazioni, quali infrazioni, i nomi. Questa era la loro funzione e guai a chi non era abbastanza sollecita nelle spiate. La delazione è un'attività indispensabile al campo.

C'è poi un'altra categoria di detenuti che valgono meno di tutti e costituiscono la maggioranza. Sono i «bitch», gli asociali. In «libertà» essi costituiscono una percentuale enorme della popolazione del paese, di cui nessun sociologo o statistica tiene conto. Sono i nostri disoccupati, i nostri vagabondi. Sono schedati dalla milizia (servizio della polizia municipale) come Bomj (individui senza residenza fissa). Un termine come disoccupato non esiste in Urss.

«Arriva l'inverno, il gelo è alle porte, milizia non cercarmi, verrò da sola...»

Le nostre statistiche annunciano ogni anno che nessun caso di disoccupazione è stato registrato nel corso dell'anno nel territorio federale. Invece la disoccupazione esiste. C'è un'enorme quantità di persone che non riescono a trovare lavoro, semplicemente perché non vengono assunte. L'industria non ne vuole sapere perché spesso queste persone hanno qualche trascorso, un soggiorno al Campo per esempio. È molto difficile trovare lavoro per chi esce dal Campo, e il Bomj allora è costretto a rivolgersi altrove. Va alla milizia perché lo si aiuti a cercare un posto, ma la milizia gli fa firmare una dichiarazione nella quale si impegna a trovare lavoro entro tre giorni. Se non ci riesce finisce per tornare al campo. Queste persone formano delle intere colonie, delle colonie che bazzicano i granai, le cantine, i tunnel e che d'estate si stabiliscono nelle periferie delle città.

La milizia è al corrente dell'esistenza di queste colonie: sa benissimo quali sono le case abbandonate che occupano e dove cucinano e mangiano. Sa anche perfettamente dove si procurano il cibo. C'è chi va alla stazione e lavora come facchino abusivo, chi va nei magazzini di mobili dove trova dei mobili leggeri da trasportare, sedie per esempio.

Poi tutti mettono i soldi nella cassa comune. Bisogna dire che tra loro sono solidali in modo commovente. Si mantengono a vicenda e in un modo o nell'altro il guadagno quotidiano viene ripartito tra tutti. I furtarelli non li spaventano: la biancheria stesa nei granai, per esempio. Oppure l'incetta di generi alimentari avariati vicino ai negozi. Insomma sopravvivono.

Nessuno si occupa di queste persone, nessun censimento ne tiene conto. A giudicare dal fatto che formano la maggioranza nel campo e che nelle città ne esistono delle colonie intere che si possono addirittura visitare, devono essere milioni.

Esiste anche una canzone sulle Bitchevki. Questa parola viene da «Bitch». Un Bitch è un Bomj ma in gergo, in ''slang'', Bitch vuol dire «marinaio senza nave». Il nome viene da lì; tra loro si chiamano bitch.

Bomj è il termine ufficiale. Le donne sono invece delle «bitcheviki»; la loro canzone dice: «Arriva l'inverno, il gelo è alla pkrta milizia non cercarmi, verrò da sola...». Effettivamente, incapaci di sopportare la miseria della loro esistenza, questi uomini e queste donne vanno a ''riposarsi'' al campo. Vale a

dire che si mettono dove la mizia non può non notarli: alla stazione, nei grandi magazzini. La prima volta vengono cacciati via, la seconda tenuti al fresco un paio di settimane, la terza li spediscono al campo.

All'inizio quando qualcuno di loro arriva alla colonia l'impressione che ne hanno è positiva: una sensazione di benessere, di riposo. Finalmente si possono lavare; per la prima volta da anni, forse, dormono con le lenzuola. Gli viene data una giacca felpata calda in sostituzione di quella vecchia a pezzi, un po' di biancheria e qualche indumento. C'è il letto, insomma non è affatto male. E inoltre mantiene la propria indipendenza; questa gente ha una tale abitudine alla privazione che al Campo non cerca mai di guadagnare qualcosa, di ottenere un lavoro retribuito. Quella specie di lesso che viene servita alla mensa gli basta. Se hanno bisogno di sigarette le Bitchevki trovano sempre qualche panno da lavare, un lavoretto da fare per qualcuno. Tra di loro non rubano mai ma sui campi trovano quanto occorre per rifornire tutta la zona. Sanno nascondere ad arte una patata nel reggiseno, talvolta anche tra i capelli magari dopo essersi attrezzate con uno di quei famosi chignons che costituiscono dei perfetti nascondigli. Anche gli stivali servono allo scopo. Si possono fare sette chilometri a piedi con una decina di patate sotto i piedi. D'inverno si arrangiano diversamente. Escono di notte e, supponiamo che non ci sia carbone nel Campo per la notte: 50° sotto zero all'esterno in una baracca piena di fessure. Riscaldarsi in qualche modo diventa essenziale. In queste occasioni le Bomj diventano preziose col loro sesto senso, la loro arte di camminare silenziosamente di notte, di sfruttare tutte le occasioni a loro vantaggio: da qualche steccato raccolgono un'asse che comincia a marcire, con prudenza per non attirare l'attenzione dei sorveglianti rompono la tavola, la portano nella baracca e accendono il fuoco. Allora le detenute fanno circolo, mettono a cuocere le patate, il thè e così riescono anche loro a rimediare la cena. Questa è la loro vita. Poi arriva la fine della pena, in genere stanno dentro per sei mesi, un anno, diciotto mesi. Se al vagabondaggio aggiungono qualche reato minore, resistenza alla forza pubblica o simili arrivano magari a due anni. Ma finiscono sempre per uscire, a primavera se sono fortunati. Allora possono passare l'estate nella loro città, forse un intero anno. Poi di nuovo al campo.

...e dopo il campo niente più come prima.

È gente che non rende molto allo stato. Indifferenti al denaro, abituati a dormire al freddo, la prigione non gli fa paura. È praticamente impossibile terrorizzarli. Comunque si tratta di un'enorme quantità di manodopera che sia pure lavorando il meno possibile procura un reddito. Quando c'è un'amnistia e i campi si svuotano, si rimedia con massicce retate di bitch.

L'altra grande categoria di persone dopo i bomj è formata da gente destinata comunque a diventare bomj.

Perché? Per un uomo due o tre anni rappresentano una pena abbastanza breve.

Per la donna è enorme. In genere in quei due o tre anni la famiglia viene distrutta e la donna perde la sua casa. Praticamente quando viene rimessa in libertà non sa più dove andare.

Talvolta vengono al campo dei rappresentanti di kolkhoz per arruolare in anticipo dei candidati. Ma si sa già che si tratta di un kolkhoz assai misero in cui non si guadagnerà nulla, dove l'habitat sarà invivibile e il lavoro duro quasi quanto al campo. Se non c'è nessun'altra via d'uscita ma se esiste un reale desiderio di attaccarsi a qualcosa, di normalizzare la propria esistenza ad ogni costo, allora si parte per il *kolkhoz* e dopo anni di lavoro si cercherà di mettere da parte qualcosa per stabilirsi in un'altra città. Ma molto più spesso queste persone entrano nei ranghi degli asociali. Dopo un internamento di cinque anni non c'è una donna che lasci la colonia in buona salute, senza disturbi psichici gravi, senza danni seri per lo stato organico. Menopausa precoce, interruzione delle mestruzioni per diversi anni; a questo bisogna aggiungere la distruzione della famiglia e il fatto che i figli perdono ogni contatto con la madre.

Si tratta dunque di una condanna che non corrisponde al reato commesso che colpisce oltre la madre anche i figli. Un marito che riesca a tenere insieme la famiglia è raro, i mariti non hanno abbastanza coraggio da occuparsi tutti i giorni dei figli per cinque anni. Preferiscono rifarsi una vita e i bambini vengono affidati ai nonni, a parenti, o ancora più verosimilmente prendono la via degli istituti appositi: orfanatrofi, case per l'infanzia, collegi.

Naturalmente il figlio sa dove si trova la madre ed è qui che il ruolo dell'educatore diventa essenziale: se il legame con la madre viene mantenuto o interrotto dipende da lui, dalla sua influenza e da quella dei compagni. L'aspetto più duro dell'internato al campo per la donna è il pensiero dei figli, della loro alterazione psichica come conseguenza della disgregazione della famiglia. Un problema sociale di cui non si tiene minimamente conto, anche se la pena prevede che «la donna ha diritto a delle circostanze attenuanti se ha tre o quattro figli minori». In realtà la condanna non differisce da quella inferta all'uomo, in genere sofno identiche. Si tratta di pene lunghe, lunghissime, da otto a quindici anni.

Qualche volta la condanna viene inferta per un delitto grave, e io non ho qui la capacità di giudicare. Non sono in grado di rispondere alla domanda: come punire questa donna? In caso di infanticidio, per esempio.

Si verificano delitti atroci, delitti di sangue, non di rado commessi da creature psichicamente malate.

Come quella nonna che ha tagliato a pezzi la sua nipotina per vendicarsi della nuora. O quella donna che per vendicarsi del marito ha ucciso il figlio.

Oppure altri casi di delitti di sangue commessi in condizioni rimaste oscure.

L'istruttoria, l'accusa o la condanna non sono riusciti a chiarirli perché le prove a carico sono risultate insufficienti: il caso viene allora chiuso alla spcciolata, e l'accusato condannato altrettanto frettolosamente a dieci, quindici anni. Si resta con l'impressione che poteva essere stato un altro il responsabile, che la condanna sia perciò ingiusta oppure che non si sia tenuto abbastanza conto dell'ambiente sociale in cui si è verificato.

(traduzione di A. F.)

SERVIZI E DOCUMENTI

LE DONNE DELL' ALMANACCO

di Giuseppina Ciuffreda

Nel luglio '80 arrivano a Vienna alcune donne un po' particolari. Vengono dalla Russia sovietica da cui il regime le ha espulse come indesiderabili. È tempo di Olimpiadi e Breznev non vuole guai. Tatiana Mamonova, Natalia Malakhovskaia, Tatiana Goritcheva, così si chiamano, abbracciano la loro compagna Julia Voznesenskaya, espulsa anch'essa appena un mese prima, e si avviano verso la loro nuova vita di esuli, in Francia. Il peccato mortale di queste donne si chiama *Donne e Russia*, l'almanacco da loro fondato nel settembre del 1979, la prima rivista femminista dell'Unione sovietica e, forse, di tutto l'est europeo. La colpa più recente sono gli appelli che hanno lanciato per boicottare l'invio di soldati sovietici in Afghanistan, l'ultimo dei quali porta la data della loro espulsione, il 19 luglio: «Noi, donne della nuova Russia, esigiamo il ritiro di tutte le truppe sovietiche dai territori occupati dell'Afghanistan...».

Come nasce l'Almanacco

L'ha raccontato Tatiana Mamonova in un incontro a Roma nel marzo di quest'anno, un racconto che parte da lontano. «Unico bambino piccolo di un piccolo villaggio, sempre a contatto con le donne, ho visto le loro sofferenze e ho cominciato a provare amore per loro». Così inizia il racconto di Tatiana, 38 anni, capelli cortissimi su un viso tondo. Un padre avvocato, gran bevitore con cui si scontra per le sue posizioni così diverse da quelle delle altre donne. Studia senza grande entusiasmo. Poi arrivano gli anni '60 e la destalinizzazione. Conosce gli autori tradotti negli anni venti, e poi scomparsi dalla circolazione, gli scrittori stranieri contemporanei. Tutto finisce con il '68. La Cecoslovacchia viene invasa dalle truppe sovietiche, la libertà appena assaporata svanisce lasciando a tutti l'amaro in bocca. Tatiana non si rassegna, «non capivo il motivo per cui non si dovesse esprimere la propria volontà di libertà». E quando il Kgb nelle cui mani è arrivato il primo numero della rivista femminista (nota: i servizi segreti sovietici) la convoca c'è qualcuno che le ricorda una sua frase del '68, fonderò un'almanacco. Lavora un po' per la televisione, qualche sceneggiatura, alcune coreografie, ma nel '70 anche questo poco non è più possibile. Diventa dissidente e nel '72 partecipa alla mostra clandestina organizzata dal Fronte artisti anticonformisti di cui fa parte. È la prima donna a farlo. Dipinge e si occupa di miniature, esce una sua mostra personale e il successo è enorme. La cosa non piace ai suoi colleghi «non conformisti solo in arte» dice Tatiana, e nel '75 riprende il progetto dell'almanacco, anche per l'esperienza disastrosa che fa nel reparto maternità quando le nasce un figlio. Lo stalinismo ha fatto terra bruciata anche sul problema della donna la famosa cuoca di Lenin ha lasciato la cucina solo per metà giornata, per lavorare l'altra metà in condizioni più che dure e in lavori dequalificati. E gli uomini non hanno per questo acquisito nuovi doveri.

Fu annunciato ufficialmente che era stata raggiunta la parità, le donne persero man mano la consapevolezza della propria storia. La Kollontaj è conosciuta come l'ambasciatrice in Svezia e per «il bicchier d'acqua» (la nota polemica con Lenin sulla morale sessuale). Tatiana insieme ad altre sette donne, dissidenti tutte, scrive il primo numero dell'Almanacco, *Donne e Russia*. Ne vengono dattiloscritte dieci copie e ogni donna che vuole leggerlo dovrà batterne a macchina un'altra. Così si diffonde passando di mano in mano.

Una delle prime collaboratrici è Julia Voznesenskaya, quantant'anni, due figli, dissidente dal '68, dopo Praga. Lavora sei mesi in un gruppo clandestino. Prepara un giornale, il *Dissidente rosso*, scrivendo slogans sui muri. Viene arrestata per aver scritto slogans contro il regime sui muri della fortezza di Pietro e Paolo e condannata al confino, a Vorkuta, vicino al circolo polare. La seconda volta l'arrestano a casa sua per mancanza di carta d'identità. Anche se vive nella sua casa con la sua famiglia per la polizia è una senza residenza, un Bomj, il vagabondo così diffuso in Unione Sovietica, che vive in colonie nomadi ai margini delle città. Ne troverà tanti durante due anni trascorsi nel campo di lavoro n. 11 a Irkutsk, presso il lago Baikal. I politici dovrebbero andare al campo di Mordora, dice Julia in un'intervista a *Le Monde*, ma la tendenza delle autorità è quella di inserirli nei campi dei prigionieri comuni per impedire i contatti tra loro e per sfruttare la divisione tra «comuni» e «politici». A Irkutsk c'è il campo femminile dove, come per tutti gli altri, «la maggior parte delle detenute sono stati condannate in virtù di leggi che non hanno equivalenti nel codice penale dei paesi occidentali, dove la maggior parte dei crimini sono puniti esageratamente dopo un processo senza avvocati e senza procuratore, in gran fretta, dieci minuti a persona». Quando esce incontra le donne dell'Almanacco e scrive gli orrori del gulag: «Se non riusciremo a far sapere tutto questo, come ci sentiremo?».

Prima presa di coscienza femminista

Che la Russia non sia il regno dell'uomo sulla terra è evidente da tempo anche per molti di formazione comunista. Ma le donne dell'Almanacco non ripercorrono le analisi sul revisionismo sovietico, sullo statalismo burocratico, sui fallimenti della pianificazione. Entrano dentro la vita familiare e contestano la prodigiosa emancipazione delle donne russe, svelando valori patriarcali e orrori quotidiani. Doppio lavoro e maschile come valore dominante bizano fuori dalle loro pagine così come emergevano nelle analisi del neofemminismo occidentale. I discorsi si intrecciano, anche in modo contraddittorio, sulla necessità del recupero del femminile, sulla famiglia come luogo di oppressione ma anche come istituto base della società da salvaguardare contro l'azione disgregatrice della società sovietica. Viene delineata una figura di donna che con il suo lavoro instancabile costituisce il perno della organizzazione sociale. «Siamo il sotegno dell'appartamento comunitario dove viviamo, il punto di riferimento dei figli». L'uomo, onnipresente nelle strutture del potere, è il grande assente nella società. Un uomo destrutturato il cui unico interesse sembra essere l'ubriacatura quotidiana». I divorzi ci sono quasi sempre perché i figli ci chiedono di liberarci della fastidiosa presenza paterna». E il socialismo fallito diventa per la donna i reparti maternità che qualcuna chia-

ma il Golgota. «*Perché tutte insieme?* Perché sono tante. *Ma sono esseri umani.* Lasci perdere la filosofia. Si sdrai e partorisca. *Lei è un maleducato!* Qui è difficile essere diversi. *Ma queste donne più di chiunque altro hanno bisogno di attenzione e di parole amiche.* Abbiamo molto lavoro...». La via crucis dell'aborto fatto senza anestesia nelle sale comuni dove si incontrano quelle che devono abortire e quelle che si contorcono per il dolore del raschiamento. Un giorno e via. «Vengono assicurate le prime cure, per il resto devi contare esclusivamente su te stessa». Un «macello» dove la carenza endemica di medicinali si unisce al sadismo. Un sadismo che non risparmia nemmeno i bambini nei campi ''dorati'' dei pionieri. «Prima credevo che gli adulti fossero cattivi e che la generazione futura avrebbe costruito una nuova vita. Ora credo esattamente il contrario», scrive Vania Pazoukhine ricordando la sua infanzia.

Maria, simbolo della nuova donna

La prima presa di coscienza femminista per cui l'oppressione dilaga invadendo occhi pensioero sentimenti si lega alla visione disincantata del paradiso sovietico. Per Tatiana Mamonova, laica, lo stalinismo è stato la controrivoluzione che ha interrotto la trasformazione profonda della società cominciato con la rivoluzione d'ottobre. «La rivoluzione russa ha avuto risonanza nel mondo intero: è attraverso di essa il mondo si è trasformato». Rimane intatta la sua fede nella possibilità umana di mutare il mondo

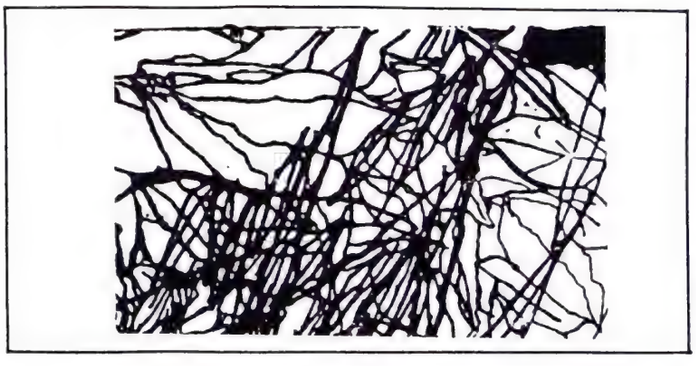
Non è così per le altre donne che già nel marzo '80 fondarono un club dal nome significativo: Maria.

Paradossalmente l'immagine della Vergine diventa simbolo della nuova donna. Se in occidente le donne urlano nelle strade «Non più puttane, non più donne finalmente solo donne», in Russia Tatiana Goritcheva scrive «Ella è venuta a noi. Rallegrati!».

Come è possibile capire questa identificazione così lontana dalla coscienza femminista? La Goritcheva fornisce alcuni elementi nel suo scritto. Intanto la reazione al materialismo applicato sovietico

«La completa mancanza di spiritualità, che caratterizza i valori dominanti, crea un essere umano ad una sola dimensione, senza valori individuali, l'Homo sovieticus *asessuato*».

Un elemento che riemerge anche nella Polonia di Solidarnosc legato certo alla storia nazionale, ma anche teorizzato, per esempio da Walesa, che ha spesso ripetuto, mondanizzandolo, «l'uomo non vive solo di pane e salame» e ha rivendicato «Senza la fede che mi ha sostenuto non avrei potuto fare quello che ho fatto». La Vergine per Tatiana diventa un tramite per arrivare a Dio ritrovando così le coordinate esatte per la propria azione quotidiana. «La preghiera che le si rivolge illumina tutte le profondità dell'inconscio, e portando il credente a ritrovarsi, lo sveglia dal torpore e lo spinge a superare se stesso nella sottomissione al Divino». Citando Jung e il problema del femminile Tatiana fornisce un tassello del suo percorso che forse ce lo può avvicinare. Tra le tante cose che il femminismo è andato a toccare con la sua pratica, l'inconscio è forse il territorio più esplorato. Seguendo un progetto o in modo selvaggio. E se la Irigaray arriva a dire «riappropriamoci del Cristo», passando magari per Dioniso, altre immagini archetipiche hanno preso corpo quale inconscio femminile nei piccoli gruppi di autocoscienza. E una buona parte delle donne che hanno vissuto il femminismo parlano oggi attraverso simboli. Demetra e Persefone intanto, l'unità originaria spezzata dal tratto di Ade, irruzione violenta del maschile nell'universo femminile, la Grande Madre Cibele e il sangue del figlio sacrificato, le immagini diverse della Luna, Ecate la scura e Lilith, la luna nera. Un universo usato, vivendolo, per capire il femminile sconosciuto, alla ricerca di un suo valore positivo negato dal ruolo e dall'oppressione. Per Tatiana sono soltanto immagini pagane superate dalla Madre di Dio, lei sì «incarnazione perfetta dell'essere umano e della donna». Mentre la Grande Madre incarna l'irrazionale, le forze oscure, la materia, la Vergine fa rinascere la femminilità in tutta la sua purezza e il suo assoluto. Ma per Jung con l'assunzione di Maria al cielo, insieme al suo corpo fisico, viene portata nella sfera della metafisica la materia e con essa il principio corruttore del mondo, il male e il principio oscuro diventa elemento ineliminabile, necessario per il processo di individuazione. Ed è una junghiana...., la Hording, che analizzando il significato del termine Vergine, trova una chiave al di là della castità. Vergine è la donna «una con se stessa». E se noi in piazza gridavamo «Io sono mia», Tatiana che cerca anche lei l'identità femminile al di là della strada della maschilizzazione forzata preferisce parlare di Maria «intera» in sè stessa.



I percorsi sono forse paralleli, e destinati per questo a non incontrarsi.

Se in Russia per un attimo si sono uniti nell'Almanacco, in occidente tornano a dividersi. Le cristiane se ne vanno per conto loro, e qualcuno, non si vuole più nemmeno definirsi femminista. Tatiana rimane sola. «È stato per me un dramma» dice a *Liberation* «avevo sperato in una rivista femminista dove tutte le donne potessero esprimersi, dalle cristiane alle leniniste, ma non potevo accettare la cristianizzazione del femminismo».

Julia s'incammina con le sue compagne di fede, ma rimane ancora «quella del gulag». Ed è la sua testimonianza che pubblichiamo, dove non parla il linguaggio della fede, ma racconta con lucidità i due anni passati a Irkoutsk insieme alle detenute comuni. Un universo femminile distorto dal meccanismo del gulag, ma che riesce a conservare tratti di donna nonostante tutto. E ci racconta dei Bomj, questi incredibili e sconosciuti vagabondi che a milioni percorrono l'Unione sovietica piegandosi alla necessità quel tanto che basta a garantire la loro esistenza nomade. «Indifferenti al denaro, abituati a dormire al freddo, la prigione non gli fa paura. È praticamente impossibile terrorizzarli». Un mondo ignorato che la durezza quotidiana non riesce ad intaccare («Sono solidali tra loro in modo commovente. Si mantengono a vicenda e in un modo e nell'altro il guadagno viene ripartito fra tutti») e che fa intuire un mondo vivente nella grande Russia molto diverso dalla realtà sovietica e, forse, dalle visioni angosciate delle donne dell'Almanacco.

NOTA: Le citazioni sono tratte dal n. 10 di «Des femmes en mauvement» e tradotto da «Effe» del gennaio - febbraio 1980.

Note, appunti, informazioni, segnalazioni, sui grandi avvenimenti nel mondo. Alcuni grandi avvenimenti, sui quali non sempre le donne possono intervenire, ma che sempre possono conoscere.

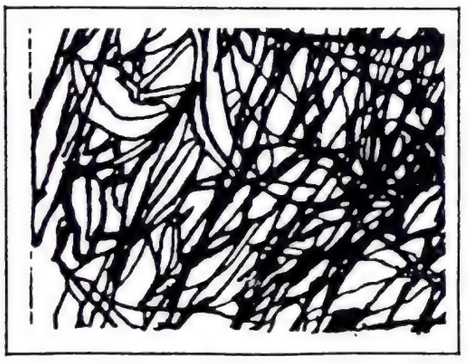
SUCCEDE QUESTA ESTATE

alle donne francesi

di trovarsi a una svolta del loro peso in politica, della loro condizione salariale e di lavoro, e forse del loro orientamento, quando appartengono ai gruppi femministi. Con la vittoria di Mitterrand, esse sono entrate alla Camera e nel governo: poco, perché la Francia è misogina e i socialisti lo sono anche, malgrado che il loro presidente volesse fra i candidati alla riuscita una donna su quattro, le resistenze incontrate in sede locale sono state enormi. Con la scusa che erano «paracadutate» dal centro — e da dove, se no, sarebbero spuntate visto che localmente sono regolarmente messe da parte — s'è selvaggiamente lottato contro di loro da parte di sindaci, funzionari e notabili che ardono per il «cambiamento» su tutto, fuorché su questo punto. Morale, teniamo d'occhio le diciannove deputatesse socialiste; teniamo d'occhio i quattro dicasteri femminili, teniamo d'occhio l'andamento delle leggi che dovrebbero garantire la parità.

Quali sono le signore ministre?

Nicole Questiaux, ministro della solidarietà nazionale, Yvette Roudy, ministro dei diritti della donna, Edith Cresson, ministro dell'Agricoltura, Catherine Lalumière, ministro dei consumi. C'è anche una delegata presso il ministero del tempo libero,



incaricata del settore gioventù e sport, Edvige Avice, e una segretaria di stato, incaricata dei problemi della famiglia, Georgina Dufoix.

E veniamo alla questione della parità.

E poca cosa la parità, ma sempre un po' di più che la disparità: nei salari, nelle carriere, nelle allocazioni per la famiglia e gli alloggi, nelle pensioni, nella formazione professionale, nella giurisprudenza, sulla famiglia, nei «congedi» di maternità, pagati oppure no. Le donne francesi — secondo un sondaggio della Sofres — non hanno votato in maggioranza per il «cambiamento»; ma come potrebbero cambiare loro stesse, se non muta la società attorno a loro?

Questa domanda ha investito i gruppi femministi. Il primo a coglierla è stato l'Mlf (il Movimento di liberazione della donna «marca depositata», come lo chiamano agramente gruppi femminili che non appartengono al gruppo Psy et Po, che gestisce il titolo, la libreria e le edizioni *des femmes*, è più ricco degli altri, in quattrini e iniziative). Esso è stato per Mitterrand fin dal primo turno, aprendo un discorso senza perifrasi su femminismo e politica: «Sempre subalterne al padre, restate — ha gridato Antoinette Fouque agli spezzoni di movimento che contestavano l'Mlf dal fondo della sala dove esso aveva invitato a un dibattito le candidate socialiste — o lo adorate o lo odiate. Cominciate a essere voi stesse, e gestire il vostro destino».

Kate Millett era venuta di rincalzo, contro l'assionismo femminile. Fra l'uno e l'altro turno, il gruppo «Choisir» di Giséle Halimi aveva pubblicamente interrogato Mitterrand, ma là l'amaro nocciolo del problema femminista non si poneva: era un discorso da emancipate rivolto a un emancipato. Dopo i due primi turni, gli altri gruppi di donne, librerie, edizioni, collettivi, si sono riunite per tentar di discutere lo stesso problema, come spiega l'ultimo numero di *Partis pris*. Come uscire, anche, dalla semplice definizione polemica nei confronti del potente e invidiato Mlf. Insomma, l'arcipelago femminile e le isole femministe sono in movimento.

alle donne polacche

di trovarsi ad appuntamenti scambrosi. Il primo è politico ed enorme. Col congresso del Partito comunista, che si terrà a metà luglio nonostante il duro ammonimento sovietico, si definirà un diverso partito, riformatosi in gran parte sul modello del sindacato «Solidarnosc». Se il congresso riuscirà a tenersi, se — come tutti i polacchi credono — non ci sarà intervento armato sovietico, cambia parzialmente la natura dello stato in Polonia, e nell'allentarsi dei meccanismi monolitici e repressivi anche la questione della donna si troverà uno spazio e quella identità che oggi questioni elementari di sopravvivenza indipendente avevano negato, offuscando l'esistenza d'un problema. Per cui finora le polacche sono state soprattutto mogli o compagne calorose dei valorosi leaders del rinnovamento. Persone in una lotta. In casa, sono rimaste quelle che devono fare le code per acquistare di che nutrire la famiglia. Non sono i soldi cha mancano, ma la roba, perché in Polonia l'inflazione è altissima, circolano più soldi che merci, e appena corre voce che nel negozio tale è arrivata la carne, nell'altro il sapone e nel terzo grande magazzino i frigoriferi, si precipitano ad acquistare più di quel che serve per l'oggi, per timore di essere senza domani. Ci diceva Nora, dal

SUCCEDE QUESTA ESTATE

bel viso incorniciato dai capelli bianchi, economista e compagna d'un economista «usciamo sempre con tanti quattrini in borsetta, non si sa mai. L'altro giorno c'era accanto a me una sposetta con la pancia, a far la coda, e mi diceva: mi tiene il posto lei per il frigorifero, ché ho visto da un'altra parte scaricare le cucine a gas? Stiamo mettendo su casa e ho bisogno di tutto. Quanto a me, fa Nora sorridendo, ero uscita perché mi avevano detto che avrei finalmente trovato nel magazzino tale degli scaldabagni e ne aspetto da un anno. Poi ho visto che c'era anche il frigo... «Ma ne avevi proprio bisogno?». «Abbastanza. Ho una nipotina, sai, bravissima, lavora molto, onestissima e le chiedevo: ma perché vuoi guadagnare tanto, se da comprare roba non ce n'è?» «Meno ce n'è, più ho la possibilità di comprar caro il poco che c'è, mi ha risposto». Ahi, solidarietà, si dissolve la magica parola davanti ai bisogni elementari, dei quali le donne hanno così lunga e faticosa sapienza.

alle donne iraniane

una parte delle quali scende col chador per le strade a reclamare la messa a morte di Bani Sadr, una parte delle quali, senza chador, è ridotta al silenzio, e una minoranza fra le due, che sperava di difendere rivoluzione antiamericana e libertà, perfino nell'ambito della propria tradizione, è annichilita. Una seguace dell'ex presidente, stuprata, è stata condannata a morte perché i tribunali islamici hanno detto che doveva aver tentato il suo stupratore.

a noi tutte

sul terreno della vita concreta, il famoso borsellino che determina o limita più d'una delle nostre libertà. All'attacco padronale contro la forza contrattuale operaia si accompagna l'attacco d'un supergrande, gli Stati uniti, contro l'Europa. Non è una guerra fatta con le armi, ma con le monete e ce la spiega **Lina Tamburrino.**

Stampa e televisione ci informano ogni giorno delle lire in più o in meno che servono per acquistare un dollaro e danno prova di inspiegabile ottimismo se per caso un dollaro il giorno prima è stato pagato 1176 invece di 1180 lire. Piccole consolazioni: la moneta americana si sta rafforzando spettacolarmente dallo scorso autunno nei confronti di tutte le altre monete più importanti dell'area capitalistica, dallo yen al marco tedesco. L'Italia, che nella scorsa estate comprava un dollaro per molto meno di 900 lire, lo compra oggi per quasi 1.200 lire.

Che cosa significa? Almeno due cose: a) aumenta l'inflazione interna, perché ciò che viene pagato di più sui mercati internazionali (il petrolio, esempio classico) viene fatto pagare di più sui mercati interni (i derivati del petrolio, la benzina, altro esempio classico); b) aumentano i nostri debiti con l'estero e si mette in moto il circolo vizioso di sempre (se l'inflazione è alta, se i conti con l'estero sono in passivo, se la lira, perciò, si indebolisce, ecco che per fronteggiare momentaneamente tutti questi mali la ricetta è quella solita: una bella politica recessiva che salva la lira ma strangola lo sviluppo).

Se tutte le monete hanno perso valore nei confronti del dollaro, ciò significa che siamo in presenza di qualcosa che non riguarda affatto gli andamenti delle economie e delle monete *all'interno* dei singoli paesi, ma riguarda direttamente i rapporti di forza tra gli Usa e il resto del mondo, a cominciare naturalmente dal mondo capitalistico occidentale. Il dollaro è la valuta di riserva internazionale, in dollari avvengono gli scambi commerciali e valutari sui mercati mondiali. Esso perciò ha una doppia faccia: una faccia americana, una faccia internazionale. La

politica della amministrazione Usa dovrebbe tenerne conto, specialmente se guarda ai problemi internazionali con spirito di cooperazione. Il che non è mai accaduto e questo atteggiamento è ben raffigurato dalla formula del *benign neglet:* le autorità americane si sono sempre mostrate «benevolmente indifferenti» nei confronti di quanto potesse pesare sulle altre economie l'andamento del dollaro.

Ai tempi della amministrazione Carter, che anche sul terreno economico fu incerta e oscillante, si lasciò che il dollaro perdesse valore e questo servì alle merci americane che, costando di meno, conquistarono più grosse fette di mercato. Oggi, si lascia che il dollaro si rafforzi, anche troppo, danneggiando gli altri paesi, i quali *in ogni caso* diventano più deboli, sia che accettino che la loro moneta perda valore verso il dollaro, sia che difendano il valore della loro moneta con una politica economica severa. La debolezza economica ha sempre come corollario la debolezza politica. É qui la vera chiave interpretativa di quanto sta accadendo da alcuni mesi a questa parte.

Si dice negli Usa che le misure prese per tenere forte il dollaro servono per combattere la inflazione: se il credito è più caro, se il dollaro vale di più, se la massa monetaria in circolazione si riduce, la gente consuma di meno, i prezzi calano, l'inflazione si riduce. Se è valido questo ragionamento, è la faccia *interna* del dollaro che viene privilegiata. La lotta alla inflazione potrebbe essere condotta negli Usa con altri strumenti che non avessero effetto così devastanti *per* e *nel* resto del mondo. Invece, il governo americano e le autorità della *Federal Reserve* si stanno rifiutando, con molta caparbietà, finanche solo di discutere con i partners occidentali, con gli alleati atlantici, della loro condotta monetaria. Hanno finora ignorato le proteste del cancelliere tedesco Schmidt, dei nuovi governanti francesi, delle autorità della Cee. Hanno sempre risposto, a queste proteste, che la loro preoccupazione principale, ed unica, è la situazione interna americana. Non certo le difficoltà create al resto del mondo.

Dunque, se il dollaro debole di Carter fu strumento di una guerra commerciale, il dollaro forte di Reagan è strumento per riaffermare la leadership economica — e quindi politica — americana. É strumento — è stato detto — per tradurre in chiave economico-monetaria quella impostazione bipolare dei rapporti mondiali che costituisce il motivo ispiratore della amministrazione Reagan. Alcuni commentatori — anche italiani — hanno scritto che la responsabilità di quanto sta avvenendo non sono degli Stati Uniti quando degli altri paesi che non riescono, per la loro debolezza, a mettere insieme proposte valide a contrastare l'egemonia monetaria americana. Questa debolezza esiste e sta molto pesando in questa fase; ma utilizzarla per giustificare la condotta degli Usa significa dare prova di un filoamericanismo preoccupante, che ignora completamente la *sostanza* della aggressione politica che si nasconde dietro la *forma* delle quotazioni del dollaro.

PERCHÉ QUESTO INEDITO DI KAREN BLIXEN

di Biancamaria Frabotta

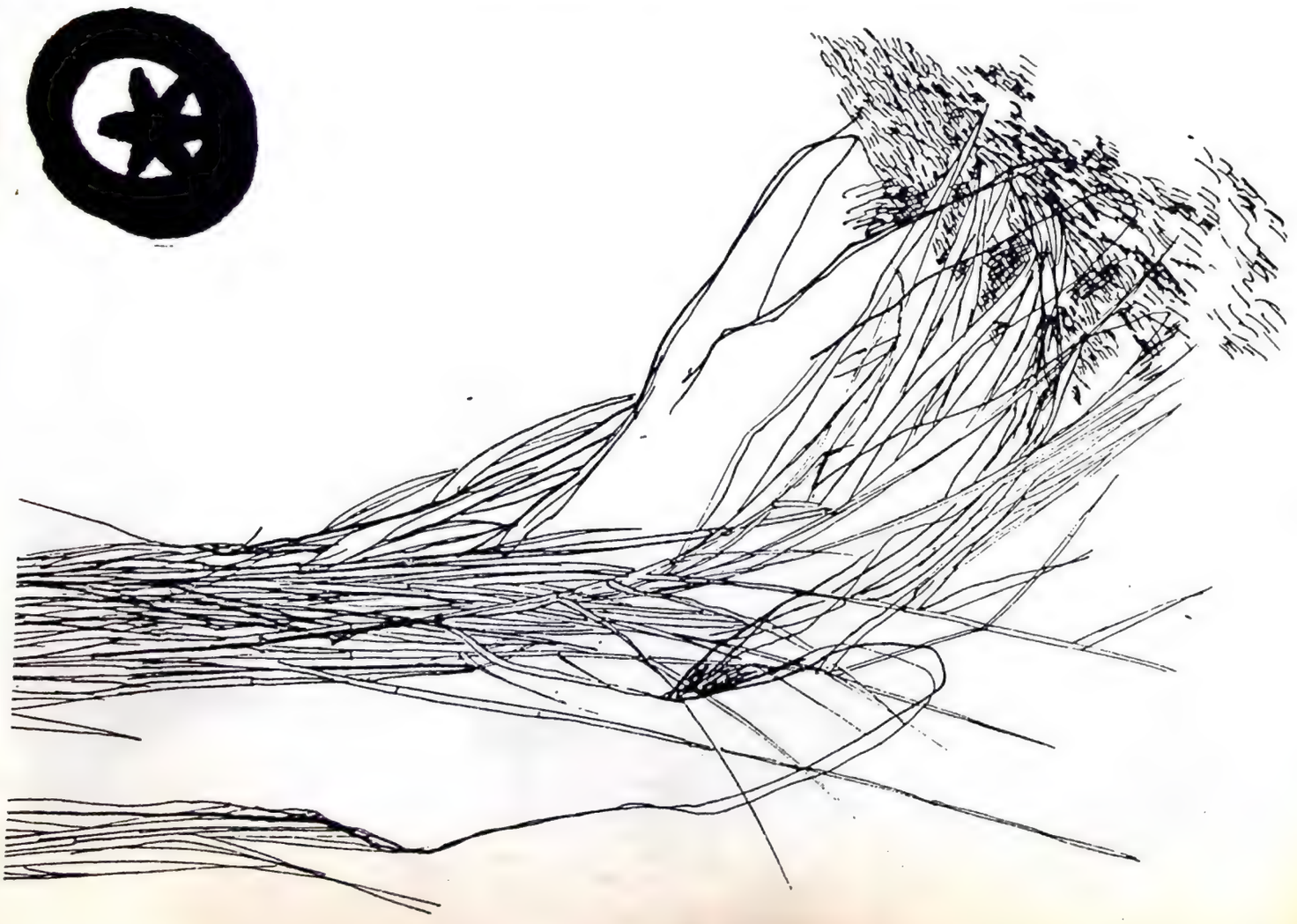
Quando il mio amico Peter Madsen, scrittore e docente di letterature comparate all'Università di Copenhagen, mi parlò di un saggio di Karen Blixen sulla distinzione fra il principio maschile e il principio femminile, arsi come è naturale, dalla curiosità e dall'impazienza di leggere le opinioni della geniale creatrice di Ehrengard. Il saggio che Peter mi spedì *En Baaltale med 14 Aars Forsinkelse* pubblicato per la prima volta in una rivista danese «Det danske Magasin» nel 1953, è però tra i pochi che Karen Blixen scrisse direttamente nella sua lingua natale, essendo la maggior parte della sua produzione in inglese. Così potei leggere quello scritto soltanto dopo che l'amica Turid Ventura ne completò la traduzione per «Orsa minore». L'intervento che quindi, per gentile concessione dell'editore Adelphi, qui viene presentato per la prima volta al pubblico italiano, in versione quasi integrale, ha una curiosa storia che vi riassumo brevemente.

L'estate del 1939 a Copenhagen le donne organizzarono un grande convegno internazionale sulla condizione della donna. La Blixen che dal 1934 aveva raggiunto la notorietà con le *Sette storie gotiche* fu invitata a intervenire a chiusura del congresso.

Ma, ahimé, contemporaneamente un suo vecchio amico attore recitava l'*Amleto* a Kronborg. La fervente ammiratrice di Shakespeare non poteva mancare; preferì per la diafana follia di Ofelia disertare il *meeting* femminista. Del resto, si sottrae la Blixen, perché dovrei proprio io, che non sono femminista, pronunciare l'intervento conclusivo del congresso?

Ma insomma, si spazientirono le organizzatrici, qual è la tua opinione sulla questione? Lì per lì la Blixen si scusò , protestando di non averci mai riflettuto, ma, quattordici anni dopo, in pieni anni cinquanta, torna finalmente sull'argomento ed espone il suo pensiero, più adatto, dice, all'opinione media del 1953, di quanto lo fosse a quella del 1939. Questo è il retroscena di questo saggio bizzarro, divertente, permeato di una vena nostalgica, se volete, «reazionaria» eppure sorprendentemente ricco di precorrimenti dell'attuale femminismo che certo la Blixen non poteva immaginare, più complesso, variegato, riposto nelle pieghe.

C'è una sorta di ironica, aristocratica sfida utopica nella scelta della favolosa coltivatrice di caffè danese: privilegiando il princi-



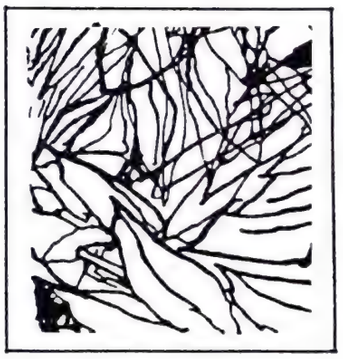
IL TESTO

pio femminile, inteso come *essere*, sul principio maschile, ridotto a un *fare*, un tempo spinta propulsiva della storia e della civiltà, oggi prodotto degradato del pragmatismo, non compie, in fin dei conti, una critica radicale al modo in cui i suoi contemporanei costruivano una raffinata civiltà che in realtà stava per sfociare in una delle più terribili guerre dell'umanità?
Questa dichiarazione di non complicità non è simile a quella che, nel '38, poco prima di morire, Virginia Woolf aveva affidato alle sue famosissime tre ghinee?

UN CERCHIO ATTORNO AL FALÒ, UN DISCORSO QUATTORDICI ANNI DOPO

di Karen Blixen

Dovendo riflettere su questo problema ho cercato di affrontarlo dall'inizio e la prima domanda che mi son posta è: «perché ci sono due sessi?» o, in altre parole: come mai, mentre «in natura esistono specie dove l'individuo, germogliando si riproduce da solo, per la maggior parte delle specie la differenziazione in due sessi è una condizione o un risultato di un'evoluzione superiore?»
Qui la risposta la dovrebbe dare uno scienziato e sarebbe certamente, una risposta più soddisfacente della mia. Ma, come ho già detto, il valore delle mie riflessioni — ammesso che abbiano un valore — sta proprio nel fatto che non sono un'esperta.
Mi sono dunque immaginata varie ipotesi.
La prima è questa: una razza che per generazioni si riproducesse mediante un individuo unico — senza potersi rinnovare dall'esterno — diventerebbe terribilmente unilaterale e i contrasti eccessivamente pronunciati. La società diventerebbe un insieme esasperante di individui unici che finirebbero col distruggersi a vicenda. Nella riproduzione bisessuale ci vogliono due individui per generarne un terzo, ma in dieci generazioni ce ne vorranno migliaia e nell'arco di duemila anni, milioni. Oggi in Europa siamo tutti dello stesso sangue. Ma ripensandoci, o piuttosto affidandomi alla mia sensibilità, questa spiegazione non mi soddisfa. Ho pensato allora un'altra spiegazione: man mano che le specie si evolvono aumenta in gradi sempre crescenti la difficoltà della conservazione e della continuità della specie stessa. I pesci e i rettili depositano le loro uova nell'acqua, sulla roccia, o nella sabbia, e poi se ne disinteressano. Ma già per gli uccelli la faccenda è più laboriosa, impiegano più tempo, fanno preparativi, costruiscono il nido, badano alle uova, le covano e, dopo, per un certo periodo di tempo nutrono i loro piccoli. Per quanto riguarda i mammiferi le difficoltà crescono a seconda del grado: i conigli e i topi nell'arco della loro vita si riproducono alcune centinaia di volte, una leonessa non fa più di una cova all'anno e non più di due o



tre piccoli per volta. Arrivando all'uomo, all'essere umano altamente evoluto e responsabile troviamo che la cova raramente consiste di più di uno o due individui. Prendendo come punto di partenza questa constatazione si potrebbe dedurre che è necessario che una metà della specie si dedichi alla conservazione e alla continuità, mentre l'altra metà si addossa la missione dello sviluppo e del progresso. Potrebbe però sembrare un punto di vista antiquato, dal momento che, malgrado tutto, nel corso della storia, il compito della donna si è esteso dalla sola funzione del puerperio fino a comprendere anche la qualità della vita affettiva della famiglia, da cui dipende l'intera procreazione della razza. Il vecchio kaiser Guglielmo, come è noto, ha identificato le funzioni vitali della donna con le tre K: *Kirche*, *Kinder*, *Kuche*, la Chiesa, il Bambino, la Cucina. Dirò che se le intenzioni fossero state serie e si fosse trattato di una vera proposta, personalmente l'avrei presa in considerazione. Ma le intenzioni non furono *mai* serie. Se la Chiesa fosse stata veramente una roccaforte delle donne, avremmo avuto come conseguenza preti, vescovi e perfino papi donne. In questo ultimo caso so soltanto della Papessa Giovanna, che purtroppo non può essere considerata una degna rappresentante del suo sesso e difatti lo scetticismo dei tempi moderni l'ha ridotta a una figura leggendaria. I ministri della Chiesa sono stati sempre esclusivamente uomini e il ruolo delle donne, ruolo che nessuno poteva negar loro, si è limitato a quello delle utenti. Se il Bambino fosse di esclusiva competenza delle donne, la scuola e la pubblica istruzione sarebbero nelle loro mani e il mondo sarebbe diverso da quello che il kaiser poteva immaginarsi o desiderare. Infatti probabilmente il kaiser associava il concetto insito in *Kinder* soltanto alle culle e ai pannolini, rispetto ai quali, come sappiamo bene, non c'è mai stata nessuna seria concorrenza maschile. Per quanto riguarda l'ultima K, la Cucina, un campo in cui si potrebbe presumere che le donne siano sovrane, in realtà hanno soltanto dimostrato un lodevole altruismo. È il gusto maschile infatti che domina a tavola, sia a casa che al ristorante. Quando le donne mangiano da sole fra di loro e possono liberamente decidere il menu, quest'ultimo è completamente diverso, più variato e leggero. Anzi vorrei aggiungere che le negre e le somale sono bravissime ad avvelenare con il cibo i loro uomini, ottenendo così un rispetto tutto particolare. Anche se si potrebbero dire molte altre

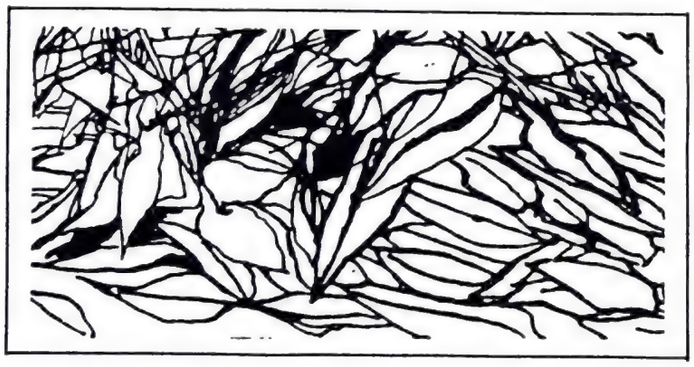
IL TESTO

cose sul programma del kaiser, non credo che il suo disegno possa essere considerato rispondente a una legge di natura, o come un'argomentazione o un sintomo dell'evoluzione superiore della specie.
E dunque se devo esprimere la mia opinione, circa lo scopo della divisione in sessi, torno alla mia vecchia convinzione sull'importanza dell'interazione, sulla ricchezza e le illimitate possibilità insite nella coesione e nella solidarietà delle due parti differenziate.

Ho parlato altrove di questo, a proposito del rapporto servo - padrone, o vecchi e giovani. Ma nessuna interazione, a parte quella fra Dio e l'uomo, ha avuto un significato così fondamentale come l'interazione fra l'uomo e la donna.

Personalmente considero *l'ispirazione* come la più grande benedizione per l'uomo. E l'ispirazione esige sempre due poli. Credo che l'attrazione tra l'uomo e la donna sia stata l'energia più stimolante nella storia dell'umanità e che abbia creato le caratteristiche della nostra aristocrazia: l'audacia, la poesia, l'arte, il buon gusto. Penso che uno degli aspetti per cui l'uomo è superiore agli animali è proprio questo: gli uomini possono accoppiarsi per tutto l'anno; una società in cui la reciproca attrazione si limitasse a una breve stagione fissa sarebbe singolarmente ottusa. Anzi credo che quanto più agisce questa reciproca ispirazione, tanto più vivace e ricco sarà lo sviluppo sociale.
Non cercherò di precisare, e non lo credo possibile, che cosa, nella differenza fra i sessi, agisca di più sull'ispirazione. Se come termine di paragone si prende in considerazione il rapporto fra il servo e il padrone, si capisce come l'intesa diventi più feconda quanto più vicine sono le due parti. C'è più intesa fra Leander e Henrik che fra Leander e Ávv. Avendo vissuto in mezzo alle tribù guerriere dei Masai e dei Somali posso dire che là dove la vita degli uomini e delle donne assumeva forme completamente diverse, l'attrazione reciproca era un fattore determinante della vita.
Ricordo che nel museo dell'isola di Fan cercai di immaginare come si dovesse svolgere la vita in una società in cui praticamente tutti gli uomini navigavano i mari del mondo, girando intorno al globo, mentre pochissime, forse nessuna, delle donne era mai potuta uscire da Fano.
L'azzurro dei cieli lontani faceva volta sulle ragazze di Fan, il fragore delle onde dei lontani mari del mondo risuonava nelle orecchie delle molli di Fan, giovani e vecchie, mentre filavano nelle loro case basse, con strane conchiglie sul comò, o mentre, nel forte vento dell'ovest riportavano le pecore all'ovile. La fierezza, la preoccupazione e la nostalgia dei loro navigatori riempivano e nobilitavano la loro esistenza. E forse gli uomini che giravano il mondo trovavano un'ispirazione particolare nelle loro mogli, vestite con il costume tradizionale di Fan, il capo avvolto nei nastri, alle quali tornavano dopo i grandi viaggi e che ascoltavano con un solo orecchio le storie di avarie, di cannibali, di serpenti marini, avendo fretta di raccontare che la mucca del pastore aveva partorito due vitellini macchiati. Penso che Fano abbia avuto il suo periodo più felice e armonioso quando la società era fondata soprattutto sulla navigazione. Questo probabilmente è vero per tutte le nazioni marinare; credo che la vita al loro interno abbia goduto di uno sviluppo ricco e fiorente, con un'ispirazione tutta personale, pensiamo a Venezia, all'Olanda, all'Inghilterra, nei tempi in cui il prestigio di una nazione era determinato dalla sua abilità marinara. Per quanto riguarda la parte maschile dell'umanità sono d'accordo con Mussolini che ha detto: «non amo i sedentari!».

Insomma in tutti i casi credo che, nelle relazioni della vita quotidiana, l'antagonismo tra l'uomo e la donna sia un fenomeno arido e sgradevole. Ci sono eccezioni come Atalanta e Gefion, personaggi stupendi, ma, in genere, nella vita, gareggiare come se si fosse in uno stadio, è assurdo e sterile. Non c'è gioia per una donna nel mettere a tacere un uomo; non è umiliante per un uomo inginocchiarsi davanti a una donna; ma è un'umiliazione per le donne di una società non poter rispettare i loro uomini; è umiliante per gli uomini non poter venerare le loro donne. Aldous Huxley, in un suo romanzo dove parla di un rapporto arido e triste, usa l'espressione, «*the love of parallels*», amore senza speranza fra due linee parallele che corrono insieme senza incontrarsi mai.
Dunque interazione, e ispirazione. Allora, specificando, dov'è che, tra i due sessi, risiede la diversità che più favorisce l'intesa e più stimola l'ispirazione? Ognuno dei due sessi, nel corso del tempo, con eguale convinzione ed eloquenza, ha venerato e esaltato, o condannato e riprovato l'altro. La donna è più nobile dell'uomo, o più rozza. Ewald unisce i due punti di vista affermando che un uomo non può né innalzarsi tanto in alto né scendere così in basso come una donna. La donna è più fedele, più perfida; nelle canzoni popolari è ora la fedeltà dei giovanotti, ora quella delle fanciulle a essere paragonata a un vecchio ponte mangiato dalla ruggine. Sren Kierkegaard dice che sarebbe interessante se qualche pennivendolo facesse il conto di quanto frequentemente nelle letterature di tutti i tempi sia stata la donna a tradire l'uomo più volte o l'uomo, la donna. Lei è più debole, lei è più forte; lei massimamente remota dai più sublimi intelletti, lei più vicino agli angeli. Su questo punto ognuno deve giudicare per conto suo, visto che non si è ancora arrivati a una definizione.
Se dovessi io definire questa diversificazione dei sessi, così profondamente stimolante, esprimerei la mia opinione così: «il baricentro dell'uomo, l'essenza della sua natura stanno nelle sue azioni, in ciò che produce nella vita; l'essenza della donna in ciò che è». Parlando con qualcuno dei suoi genitori un uomo in genere del padre dice che cosa *ha fatto* nella vita. «Mio padre ha costruito il ponte sullo Storstrom, mio padre ha scritto il tal libro, mio padre ha intrapreso il tale commercio». Se invece gli chiederanno della madre risponderà: «Mia madre era tanto dolce». E anche se questo forse vale più per la mia generazione che per i giovani di oggi, credo ugualmente che anche chi abbia avuto per madre un primario o un ministro della giustizia, prima di caratterizzarla con questi fatti, ci dirà che sua madre *era* una cara persona, molto dotata e onesta, brillante e dolce.
Questo vuol dire che l'uomo crea la sua opera da se stesso ma fuori da sé, e spesso, a lavoro ultimato, la abbandona, la cancella dalla sua coscienza per iniziarne subito un'altra. L'agire della donna consiste nell'espandere il suo essere. Sebbene come la chioma di un albero il suo essere può estendersi molto, tuttavia esso ha le sue radici dentro di sé. Un

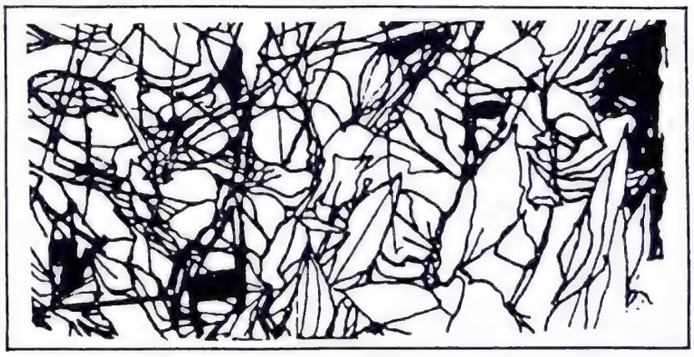


IL TESTO

uomo che non compie nessuna azione, nessuna opera, non conta nulla. Ma ho conosciuto molte donne, soprattutto nella generazione prima della mia che non hanno compiuto nessuna opera, ma hanno esercitato un notevole potere e un'influenza decisiva sul loro ambiente. Ricordo la mia vecchia balia, alla quale non sarebbe stato possibile attribuire alcuna qualità, ma che con la sua personalità permeava tutta la nostra casa e la nostra famiglia di un irresistibile potere magico in virtù del quale tutto si trasformava. Credo che le grandi donne della storia, regine e eroine esercitassero lo stesso magnetismo. Né Maria Teresa, Elisabetta o Vittoria d'Inghilterra hanno fatto qualcosa di preciso e forse non hanno nemmeno espresso un pensiero personale, ma attraverso il loro potere hanno esteso il loro essere fino ad abbracciare un regno, un impero e perfino l'epoca che porta il loro nome. In una vecchia poesia inglese l'amato dice all'amata: «Wherever you walk, cool gales shall fan the glade. / trees where you sit shall, crowd into a shade» (Ovunque tu cammini, fresche brezze ventilano la radura, ovunque ti siedi gli alberi si affollano per fare ombra). Ovunque tu vai, sulla strada della vita fluiscono nuovi pensieri nuove esperienze; intorno al tuo sedile cresce una casa, un ambiente, un mondo felice.

Un uomo si afferma nel suo tempo e nella storia con un'unica azione. Colombo ha scoperto l'America, o per lo meno io non so altro di lui, ed è rimasto immortale. Se la storia ci avesse tramandato di una donna che avesse scoperto l'America forse avremmo commentato: «Che femmina tremenda, che bisogno aveva di scoprire l'America? Ma era bella? Era dolce? Che significato aveva per le persone a lei vicine?» La nostra Eroina più grande, o piuttosto l'unica, non viene identificata con un'azione o un'opera, come il vincitore di Patay o il fabbricante di Reims, ma con ciò che *era* semplicemente e passivamente, «la pulzella di Orleans». E se andiamo ancora più in alto, fino a giungere alla donna che nella storia è la più rilevante, che ha ispirato il maggior numero di opere d'arte, che con più forza ha cambiato gli spiriti e le abitudini, la Vergine Maria, sia che sia veramente esistita o no, succede la stessa cosa. Il suo potere è quello che lei *è*. Dio ha creato il cielo e la terra, Cristo ha redento l'umanità. Ma il capolavoro della Vergine Maria non è stato se non questo: portare passivamente Cristo nel suo ventre, offrire tutto il suo essere all'incarnazione di Dio. E l'umanità non si aspetta e non desidera altro da lei. Viaggiando al sud ho avuto l'impressione che la Vergine Maria sia l'unico essere divino veramente amato da milioni di persone. E credo che questi milioni di persone si stupirebbero, forse perfino si offenderebbero, se io andassi a raccontar loro che la Vergine Maria fece una qualche grande scoperta, o risolse difficili problemi matematici, o organizzò brillantemente un gruppo di casalinghe di Nazareth. No, lei deve solo *essere* là. La regina dei cieli espande il suo essere fino a includere tutta l'umanità, tutto il mondo. Lei non va sulla luna, ci sta sopra, immobile.

L'ambiente conta molto di più per la donna che per l'uomo, l'ambiente non è per lei casuale, le cose dipendono da lei, sono un'espansione del suo essere. Un uomo può sacrificarsi al lavoro che gli sta a cuore ignorando completamente l'ambiente; è come se tutto sparisse, può stare nella sporcizia, nel disordine, nel freddo, nelle correnti e rimanere beato e tranquillo. Mentre per una donna è insopportabile stare seduta in una stanza dove la combinazione dei colori non le piace. Allo stesso modo, i vestiti contano molto di più per una donna che per un uomo. Si dice che la donna si fa bella per gli uomini o per le altre donne, non credo che siano vere entrambe le cose. I vestiti per la donna sono un'espansione del suo essere. Un altro segno o simbolo di ciò è il cucito. Il ricamo nel corso del tempo non è mai stato un vero lavoro, una vera e propria attività, ma piuttosto un accompagnamento delle vere attività delle donne, in un certo senso una civetteria. Le donne con le loro mani hanno creato molte opere belle e durature, ma il valore del cucito è molto più profondo, perché le donne più ragguardevoli e attive avrebbero potuto benissimo limitarsi a rammendare le calze, sì, Penelope ogni notte disfaceva il lavoro fatto di giorno e, malgrado tutto, o forse appunto per questo, il suo telaio è il più famoso del mondo. Il cucito era un'occupazione che si svolgeva mentre si progettavano, eseguivano e si portavano a termine iniziative molto più importanti; mentre colei che cuciva, rammendava o ricamava ascoltava confidenze, intratteneva e incoraggiava amici intelligenti, ordiva intrighi, raccontava storie, educava le nuove generazioni. Si parla ora di insegnare la tecnica del cucito anche ai ragazzi, sarebbe utile a un giovanotto saper attaccare un bottone o rammendare una calza, ma in realtà non gli si può insegnare l'essenza del cucito. Nelle sue mani il lavoro cambia di segno e si affretta alla conclusione. Un bambino può essere bramoso di incollare i pezzi di una fattoria di cartone e nel farlo finisce per imbrattarsi tutto di colla, ma è il risultato che gli interessa. Un'attività che non conduce a nessun fine gli è estranea. Una bambina veste e sveste la sua bambola; è un atto che non ha nessun fine apparente, ma è nell'atto stesso che essa vive e vive intensamente.



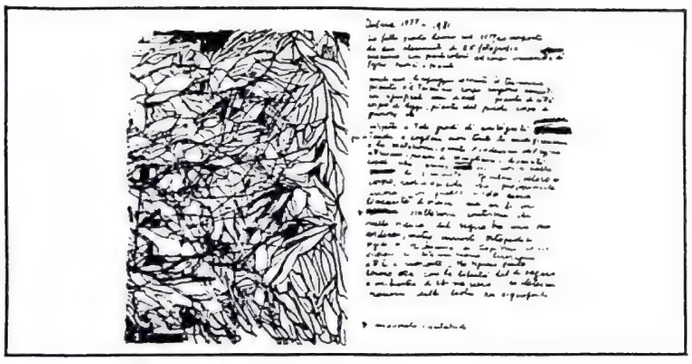
A questo punto voglio aggiungere un'osservazione particolare. Penso che gli uomini d'arte, scrittori, artisti, compositori, hanno, rispetto ad altri uomini, un diverso rapporto con la loro opera. In questi casi ci si avvicina al *modus vivendi* delle donne. L'arte è un'espansione dell'essere dell'artista, e la sua opera non vive al di fuori di lui, ma *è* lui.

Ecco perché esiste un rapporto particolare tra gli artisti e le donne. Goethe riteneva che la natura femminile è strettamente collegata con l'arte ed è probabilmente vero che la donna media è più artista dell'uomo medio. Eppure poche donne sono state grandi artisti, eccetto in quei campi, dove, non dovendo *creare* un'opera d'arte, si può dire di loro che *son divenute* opere d'arte loro stesse, come le attrici, le cantanti, le ballerine. Qui, pur essendo loro stesse influenzate da altri influenzano il loro pubblico molto di più di quanto una pittrice o una scrittrice non sarebbero capaci di fare. Per quanto mi riguarda, se fossi un uomo, non mi innamorerei mai di una scrittrice; e anche nel caso che mi sentissi profondamente attratto da lei, sapere che è una scrittrice raffredderebbe i miei sentimenti. So bene che le cose non vanno sempre così. Pare che raramente ci sia stata una mangiatrice d'uomini come George Sand, ma in quelle storie d'amore doppiamente artistiche, visto che quasi tutti i suoi amanti erano artisti, c'è

IL TESTO

qualcosa che è «contro natura». Senza dubbio le donne in genere nutrono un'estatica attrazione verso i grandi artisti, un misterioso sentimento di affinità, una misteriosa fiducia in una comprensione che non trovano altrove. Malgrado ciò è in genere una disgrazia per una donna amare un artista, sempre meglio sistemarsi con il Capitan Carlsen (1). In Africa Orientale, ai miei tempi una terra di pionieri, l'attività della donna, di cui ho già parlato l'espansione del suo essere, è valutata in un modo per noi difficilmente immaginabile. Un giardino, un *bouquet* di fiori, venivano accolti, credo, dagli uomini che tornavano dal lavoro duro dei campi o dalle spedizioni, come un dono, come una benedizione. Ci chiedevano: siete riuscita a far crescere la lavanda? Ai tempi miei, laggiù non sarebbe venuto in mente a nessun uomo di curare un giardino. In realtà, credo, il valore dell'esistenza di un giardino di fiori per gli uomini di laggiù era nel fatto che esprimeva la nostra presenza. Noi, in compenso, con una sorta di reciproca intesa, valutavamo il lavoro e le attività degli uomini molto di più di quanto facciano le donne in Europa. Quando venivano a trovarmi gli amici, non vedevo l'ora di guardarli mentre si trastullavano ad aggiustare i macchinari della mia fattoria, cosa che facevano apparentemente con molto piacere. Un ufficiale francese che studiava le condizioni delle nostre caserme esclamò: «Comment donc! decorate le vostre caserme con colori vivaci, mettete quadri alle pareti, fiori alle finestre! Avete arricchito la mente dei giovani soldati di speranza, consolazione, ispirazione. E poi non c'è nessuna donna!»

Se le donne, che tredici anni fa mi invitarono a pronunciare un'orazione pubblica, fossero oggi qui presenti e mi avessero ascoltato fin ora, forse a questo punto mi avrebbero interrotto: «Bene, tante grazie, non abbiamo bisogno di ascoltare oltre. Abbiamo capito che, malgrado la sua assicurazione iniziale di essere imparziale, in realtà lei è *contraria* alla questione femminile». È anche possibile che perfino la vecchia signorina Zahle (2), anche se su molti punti si alleerebbe con me, avrebbe scosso la testa mormorando: «le donne della generazione precedente alla mia erano contro di me perfino quella grande figura che era madame Heiberg (3). E adesso, tre o quattro generazioni dopo di me, devo assistere alla distruzione di quello che ho cercato di costruire». Se fosse così mi farebbe molto male. E ribadisco subito: «so quale debito ho verso le vecchie femministe che riposano nelle loro tombe. È grazie a loro che nella vita ho potuto studiare quello che ho voluto e dove ho voluto, che ho potuto girare il mondo da sola, liberamente ed esprimere le mie idee attraverso la stampa ed è grazie a loro che oggi posso salire su un podio e ci sono quindi poche persone che stimo e rispetto di più. Mi rendo conto che per ottenere per le generazioni delle donne ancora non nate questi privilegi, hanno dovuto sopportare molto nella vita e rinunciare ad ancora di più; hanno dovuto sopportare lo scandalo, subire il ridicolo e lottare in continuazione contro i pregiudizi e la diffidenza. È molto incoraggiante per noi oggi ripensare alla lealtà, al coraggio e alla fedeltà con cui tenevano duro.



Ma ormai sono passati cento anni da quando il concetto del femminismo è nato, e da quando le grandi donne del passato hanno combattuto per noi la prima battaglia. Probabilmente anche loro, nel fatto che oggi possiamo deporre le armi che loro stesse impugnarono, vedrebbero un trionfo, una prova della vittoria.

Le antiche femministe non furono solo leali, coraggiose e fedeli, furono anche astute! Quando furono escluse dall'ancestrale cittadella maschile, le roccaforti della chiesa, della scienza e della legge, allora, come un tempo gli Achei a Troia, si sono introdotte nelle mura dentro un cavallo di legno. Ossia avanzarono travestite nell'armamentario psicologico e mentale degli uomini.

Era impensabile cento anni fa immaginarsi un pastore, un medico o un giudice senza indosso le insegne maschili convenzionalmente stabilite. Ebbene queste donne leali, coraggiose, fedeli e astute hanno adottato le stesse insegne e hanno mostrato al mondo che erano capaci di superare un esame, di discutere un dottorato e di eseguire un'operazione chirurgica agli stessi livelli di un uomo. Hanno appreso il linguaggio sublime e venerabile della chiesa, della medicina e della legge e hanno mostrato di poter ambire alle più alte qualifiche per i più pregiati incarichi, adottando il colletto duro, la cravatta e il sigaro. E se avessero potuto farsi crescere la barba, la strada per il pulpito, il laboratorio e il tribunale si sarebbe certo accorciata.

Ma oggi la donna è uscita dal cavallo di legno e è ormai dentro le mura della roccaforte. E sembra che le sue radici dentro la cittadella siano abbastanza profonde, tanto che può spudoratamente alzare la visiera e far vedere al mondo che è una donna e non un malandrino camuffato. Oggi può proclamare al mondo intero che il Signore non ha prescritto che l'attività del medico, del pastore e del giudice debba dipendere da esami, da uniformi convenzionalmente stabiliti. Non ha affatto predicato che l'impegno dell'uomo in queste sfere debba coincidere con una *serie di risultati*, ma può darsi che Lui veda benignamente le sue serve fondere il loro essere con le istituzioni della società civile. Si è molto discusso sul conferimento anche alle donne degli ordini sacri. A questo punto le donne potrebbero intervenire così: «siamo entrate nella chiesa travestite da studenti di teologia. Ma non fate il muso pensando alle nostre possibili deficienze o alla nostra eventuale concorrenza. Sotto la maschera siamo quello che siamo, cioè quello che dai tempi dei tempi siamo sempre state. Perché noi con piena fedeltà verso la nostra natura femminile, con piena lealtà verso la nostra dignità di donne, siamo state per millenni sacerdotesse e vestali, badesse e potenti capi di comunità religiose, il cui prestigio e la cui fama superavano le frontiere del paese. E siamo state le mogli dei pastori e mentre il pastore predicava, battezzava, univa in matrimonio, dava sepoltura, la moglie del pastore era là nella canonica e da lì piuttosto che dal pulpito, spesso brillava una luce cristiana.

Le donne, per poter penetrare nelle mura della facoltà di medicina, hanno dovuto gettarsi dietro alle spalle il tradizionale cinismo dei medici e dimostrare che potevano sopportare la vista del sangue. Oggi hanno messo profonde radici e possono apertamente dichiarare: «Non temete. Non siamo qui per rubarvi le vostre corone di alloro. Crediamo che le grandi imprese della medicina e della chirur-

gia vi appartengano. Noi, noi vogliamo *essere* medici. Vogliamo espandere il nostro essere fino ad abbracciare gli ospedali, i laboratori e l'intera sfera del male e della sua guarigione. Perché non riuscite qui a riconoscerci come quelle che siamo sempre state? Infermiere e sorelle misericordiose benedette dai sofferenti. Siamo state ostetriche, parola che dà l'idea di un qualcosa di risoluto, intrepido e gioviale. Quando la carrozza veniva mandata a prendere l'ostetrica il cavallo non poteva crollare sfinito anche se la velocità fosse stata pazzesca. Ma siamo state anche donne sagge. Le donne sagge scrutavano in profondità chiunque venisse a chiedere consiglio, si addentravano nella sua vita e nella sua situazione e traevano l'esperienza da ogni piega della vita. Perlomeno a una parte dei pazienti dei nostri ospedali non dispiacerebbe di poter pensare che chi viene a trovarli in corsia, nella veste del potente primario onorato dal suo corteggio, è una saggia donna. Infine è la legge che, nel senso comune, pretenderebbe il mutamento più radicale dell'essere femminile e, come oggi è recepito questo ostacolo, forse anche la donna desidererebbe che l'essenza della legge cambiasse secondo il suo punto di vista. Per spiegarmi meglio vorrei prendere un esempio non dalla storia, ma dal mondo della letteratura e della fantasia, un salto logico ha bisogno di fantasia.

Desidero parlarvi di Porzia ne *Il mercante di Venezia*. E vi prego di scusarmi se mi tratterrò su di lei più di quanto l'argomento non lo consenta, ma come sapete, per gli amanti di Shakespeare, quando ci si mettono, è difficile limitarsi.
In tutte le rappresentazioni di *Il mercante di Venezia* che ho visto, il personaggio di Porzia, secondo me, è male interpretato. Nella scena del tribunale è sempre troppo solenne, dottrinaria, troppo forense. Così come illumina tutta la commedia con la sua aria dolce e allegra, così dovrebbe rimanere anche nel chiuso, rigido mondo maschile del tribunale. È stata chiamata per risolvere un caso insieme di ortodossia e di irragionevolezza, cui i saggi confusi hanno rinunciato scoraggiati. La Magia di Porzia è appunto nel suo doppio gioco, sotto il finto profondo rispetto per i paragrafi della legge c'è mischiato a un'audace eresia un trepido cuore. Già nella sua prima battuta con il dotto giudice Balthasar ci fa intendere i suoi due risvolti: «La causa che sostenete è di una strana natura, ma è così regolare che la legge veneta non può opporsi alla prosecuzione dei vostri atti».
La sua proposta è che l'ebreo si dimostri pietoso. Shylock replica con disprezzo: «E per quale costrizione dovrei essere clemente?» e tutti gli sguardi degli uomini sapienti dei paragrafi della legge si

immaginano rivolti verso Porzia. «Già, chi potrebbe costringerlo?», ma la sua risposta è pronta: «Nessuno ti potrà costringere», dice, «ma ti assicuro che sarebbe meglio per te». Nella sua tirata sull'essenza della clemenza, che non è un sermone, ma un intervento ispirato dall'umanità, diventa passionale e dice: «A rigor di sola giustizia, nessuno di noi potrebbe veder la propria salvezza» e più avanti: «Non se ne fa parola. Ma che importa?» e qui rischia di scoprirsi, ma si riprende subito e rientra nel suo ruolo: «Non è possibile. Non c'è nessuna autorità in Venezia che possa modificare una legge in vigore!», quindi, dopo aver invano cercato di renderla viva con il cuore, dimostra che può manipolare la lettera della legge altrettanto bene come i dotti e proprio grazie ai paragrafi più ortodossi e irrazionali della legge si prende una crudele vendetta sul crudele vendicatore. Ma *Il mercante di Venezia* è una commedia. Porzia ritorna al suo paese a Belmonte dove *trees crowd into a shade* (gli alberi si affollano per fare ombra) e dove chi giunge diventa nobile e la musica e il chiaro di luna concludono il dramma. L'eroina della commedia, armoniosamente, con molto più stile del nostro Maestro Holberg, come avesse in mano la spada di Athena conclude: «Andate e conciliatevi ipocriti».
Tornando al mio tema anche se non posso elencare i nomi di famosi giuristi donne, voglio ribadire che la maggioranza delle discordie e delle liti famigliari nel corso del tempo sono state portate davanti a giudici donne e da loro appianate. Di nuovo ricordo la mia vecchia balia, davanti alle cui parole, piuttosto detti morali in tono minore che oracolari sentenze, nel mondo dei bimbi perfino i miei combattivi fratelli si piegavano. Anche al di sopra dell'equo giudizio di Odino c'è la decisione delle norni.

A chi insiste sul fatto che la femminilità stride sul pulpito e in tribunale, bisogna controbattere che gli esperti maschili che con molta disinvoltura hanno assunto il loro ruolo, come guidati da un particolare istinto, hanno voltato al femminile il loro abito esterno. La tonaca del pastore colla sua bianca gorgera è un abito bello e degno di una donna; il camice del medico e il grembiule delle casalinghe sono molto simili e i giudici supremi durante le loro funzioni indossano toghe a ricche pieghe e in alcuni paesi incrementano la loro dignità con lunghe arricciate parrucche. Forse le femministe ortodosse penseranno che se si parte dal presupposto o si afferma che la donna non può come l'uomo compiere grandi azioni e come lui arrivare a grandi risultati, si esprime sempre disprezzo per la donna. Alla fine potrei citare una persona più saggia di me, riferendo un'osservazione di Goldschmidt (4): «I dotti ritengono che ciò che per l'uomo è ideale per la donna è natura. La donna è in certo modo più completa dell'uomo. Vedendola non ci si chiede mai titolo, nome o quello che ha fatto, perché lei è se stessa, la donna e racchiude in sé tutto l'essenziale. Invece presentando un uomo, anche il più pregevole, più pregevole è più chiediamo: in che cosa?»
In ogni caso desidero aggiungere una mia profonda convinzione: soprattutto la nostra società, dove gli uomini hanno raggiunto un alto livello di competenza e possono vantare molti risultati concreti, ha bisogno di persone che «sono». Sì, bisogna dire che oggi più che mai c'è il bisogno di mutare l'ambizione dal *fare* all'*essere*. Ho un'idea alla quale penso da un po' e che mi occupa molto, senza che io probabilmente possa già esprimerla ad altri in termini più chiari. È un pensiero *sull'identità tra l'essere e la forza*.

Che una ghianda possa diventare una quercia con un tronco robusto e una ricca chioma è un'espressione di forza e di energia di altissimo livello. Ma in questo caso l'energia e la forza sono unite. La forza e l'energia si esprimono nella forma del legno e della corteccia, dei rami e delle foglie e nelle ghiande nuove. Non si possono disgiungere e dar loro un'altra funzione, sono perfettamente fedeli verso il proprio essere e questo modo particolare di esprimere forza e energia si chiama: crescere.
Un motore, invece, può produrre calore e luce, può arare o seminare o far muovere una barca. In questo caso la forma che assume la forza e l'energia è arbitraria. A volte può sembrare che il nostro tempo, fiero delle sue prestazioni, innalzi la superiorità del motore sopra la quercia e quella della mac-

china sopra la crescita. Ma può anche darsi che esageriamo nella teoria della sopravvivenza del più forte. Perché è chiaro che il motore può far saltare la quercia, ed è impensabile che la quercia possa distruggere il motore, ma, e con questo? Ciò che non ha un proprio essere, o non rispetta l'essere, non può creare. Ora non intendo dire che le donne siano la quercia e gli uomini il motore, però alle donne e agli uomini di oggi vorrei raccomandare: non preoccupatevi solo di quello che volete fare, ma cercate di capire quello che siete nel profondo.

Credo che oggi siano utili artigiani che non solo meraviglino il mondo con i loro prodotti, con la loro capacità, ma che *siano* soprattutto artigiani, come il vecchio artigiano di cui Kaj Hoffmann (5) scrive: O, vecchio specchio dei tempi della nonna, / come sei bello e fiero! / la tua attività, la tua arte hanno creato una gioia profonda / tu per pochi soldi / hai creato quest'opera, / artigiano, la cui anima era bella, / fedele e forte.

In questo paese sono utili uomini che non solo mediante trattori e mietitrici raggiungono eccezionali risultati, ma che *siano* contadini. Che non solo riescano a navigare fino all'America in tempi record, ma che *siano* navigatori. Che non solo abbiano superato esami difficili e possiedano sulla punta delle dita tutto il sapere del mondo, ma che *siano* insegnanti. Che non solo sappiano scrivere un pezzo di letteratura, ma che *siano* poeti. Paul la Cour dice: essere poeta non vuol dire creare una poesia, ma trovare un modo nuovo di vivere.
Ecco, questo è il discorso che vi dovevo, mie care donne attive e dotate del congresso del 1939. Me lo avevate chiesto, e ora finalmente dopo aver riconosciuto con onestà la mia incompetenza in questo campo ora ve lo do. Se non approvate quello che ho detto, vi prego tuttavia di essere indulgenti.

(1) Il capitano Carlsen: il grande avvenimento nei mass - media attorno al capodanno 1951 - '52 era il naufragio nell'Oceano Atlantico del Flying Enterprise. Il capitano Carlsen rimane a bordo fino all'ultimo momento mentre la moglie aspettava coll'albero di natale senza accendere le candeline prima dell'arrivo del marito.
(2) Nathalie Zahle (1827 - 1913) fondatrice di molte scuole femminili.
(3) La signora Heiberg (Johanne Louise, 1812 - 80) era un'attrice acclamata, la moglie dell'autore e direttore del teatro reale. La coppia costituì una specie di centro nell'estaficiale dell'epoca.
(4) Goldschmidt (Meïr Aron, 1819 - 87), scrittore e redattore di riviste, attaccò negli anni '40 Søren Kierkegaard.
(5) Kaj Hoffmann (1874 - 1949) e Poul la Cour (1902 - 50), scrittori danesi.

LONTANO DAL CENTRO

di Nadia Fusini

L'Africa è all'inizio di tutto. Out of Africa *(1937), e cioè una volta che è* via dall'Africa, *ma anche* grazie all'Africa, *comincia la storia della baronessa Karen Blixen, e della scrittrice Isak Dinesen — che è il nome che la baronessa si diede quando decise di diventare scrittrice. Con il cognome anche lei come Kafka scelse di non «evadere dalla sfera paterna»; con il nome si mise dalla parte di Nietzsche, della «risata» di Zarathustra. Isak significa difatti in ebraico «colui che ride».*
Dopo Nietzsche, dopo Freud, e Frazer, Isak Dinesen fu contemporanea di Rilke, di Kafka, di Mann, di Joyce, di Eliot. Amò Kirkegaard, che come lei era danese; ma scrisse quasi tutta la sua opera in inglese, che era la lingua dell'amato Denys Finch-Matton e quella che parlò in Kenia, dove visse circa vent'anni. Per i suoi indigeni, e per l'amante, cominciò a raccontare: «Io, per parte mia, avrei dovuto nascere ai tempi della peste di Firenze. Ora i gusti sono mutati, si è perduta l'arte dell'ascolto in Europa. Gli africani la posseggono ancora perché non sanno leggere... Denys quando veniva alla fattoria mi chiedeva: "C'è una storia per me?". Io ne avevo preparate tante, durante la sua assenza. La sera, disposti i cuscini davanti al caminetto, sedevo con le gambe incrociate come Sheherazade, e lui stava lì sdraiato, attento, ad ascoltare i miei lunghi racconti» (La mia Africa). *Iniziò così in un continente estraneo e lontano l'avventura romanzesca di una grande scrittrice del secolo: grande e diversa. Estranea e lontana: anacronistica persino. Come l'Africa che lei conobbe.*
Prima dell'Africa Karen Dinesen si era recata, anche lei giovane aspirante artista, a Parigi. Nel 1910 era andata a studiare pittura nella città che ospitava la Stein, Picasso e la «generazione perduta». Ma Parigi, allora il centro dell'eccentricità, non seppe trattenere la giovane espatriata danese, alla quale la lontananza europea non basterà. E più lontano ancora dal centro condurrà la geografia della propria eresia.
Perché eretica *è nel Novecento la sua scrittura: nella sua finzione la Blixen addirittura finge che il Novecento non sia accaduto, e abita, con sovrana indifferenza all'attuale, le forme del passato. Così, all'inizio,* gotiche *sono le sue* storie *(1934). Gotico, sappiamo, fu un tipo di romanzo tardo-settecentesco, già romantico, che alla dominanza realistica, allora in voga, contrappose il mistero, e l'inquieta presenza del fantasma. Così, nelle storie della nostra scrittrice tutto un panorama dimenticato di principi e principesse e cavalieri torna — come si dice dei morti, che tornano. Con loro torna una modalità narrativa romanzesca (da* romance*) che ha più legame con l'*Orlando Furioso *che con* Madame Bovary.
Romances *sono anche i prossimi racconti che intitola da Shakespeare* Winter's Tales *(1942), ovvero i racconti che d'inverno intorno al camino racconta la* conteuse. *Del* romance *shakespeariano oltre che l'elemento fantastico la Blixen riprende il registro doppio del tono. Non più mono-tòno come nella tragedia, o nella commedia, l'andamento narrativo è tragicomico: porta insieme due voci, quella dell'uomo, che è tragica («la tragedia è il privilegio dell'uomo», dirà la* Blixen) *e quella del Dio, che è comica, perché «commedia è l'arte divina». Del Dio è propria la «risata» che Isak Dinesen segna nel nome che sceglie. E se lo scrittore come il Dio ride è perché le storie che scrive incontrano l'attività del Dio in questo: che sono* Anecdotes of destiny *(1958), anèddoti del destino. «Comica» è la loro forma, perché forma la cui vocazione è il «lieto fine». La scrittura è in questo senso «gaia scienza», e per questo «d'inverno» sono i racconti. Perché in essi come nel modello shakespeariano accade appunto il lieto fine per cui «ciò che si era perso è ritrovato».*
Così del resto accadde a Karen Blixen, quando tornò a casa, novello figliol prodigo che tutto ha dilapidato, anni e fortune. Denys è morto, le cavallette hanno distrutto la piantagione: tutto Karen Blixen ha perduto. *Ma tutto Isak Dinesen* ritrova *scrivendo. Scrivere la «salva», come dice. Più precisamente la salvano i suoi racconti (Je suis une conteuse, rien qu'une conteuse»), il fatto che essi sono appunto* anèddoti del destino, *forme narrative in cui la trama che lo scrittore inizia coincide con (sa cioè incontrare) la trama del destino, che è il racconto che un Dio sta scrivendo.*
«Vivere è essere presenti al grande avvenimento della Vita»: se la vita è grande evento è perché essa è teatro in cui si dispiega la trama sovra-individuale di un testo (la Vita) che un Dio sta rappresentando. L'amore del destino è ciò che la Blixen impara out of Africa *(1937): «l'indigeno considera il destino un amico, perché è nelle sue mani da sempre...». Come marionetta (altra figura che la Blixen predilige) che ama il filo che la conduce nella danza, e nell'amore che ad essa porta riconosce un senso della propria vita, così deve essere l'uomo: a lui allora la vita, il mondo, si riveleranno deposito di misteriose connessioni, e anche il fallimento, e la morte avranno significato. E si potrà allora «ridere»: e sarà la risata della rinascita, e della meraviglia di fronte al potere dell'immaginazione e dell'arte.*

Ipotesi di ricerca sul rapporto tra corpo e mente, medico e paziente, malattia e salute... a cura di Manuela Fraire e Daniela Tarquini con la collaborazione di Adriana Bruno.

IL MESTIERE DI VIVERE

LA RICERCA

«C'è il diritto di *adoperare* i personaggi, ma non a un effetto bensì a una costruzione — come nella vita, non a scopo di sentire, di sperimentare, ma di realizzare un significato»; (C. Pavese, Il mestiere di vivere).

La citazione sta al posto di un dubbio, un timore forse, che non traspare sempre chiaramente dai materiali e dalle riflessioni nostre. E' il dubbio di chi si avventura sul terreno accidentato e silenzioso della malattia. Una scelta la nostra che ha bisogno della simpatia di chi ci leggerà perché è difficile e doloroso amare il nostro corpo quando si ammala. Ancora più difficile è poi parlarne o scriverne.

Il desiderio di provare a dire con la parola ciò che il corpo dice con i sintomi è nato, per noi che abbiamo lavorato insieme, in un ambito specialistico. Un gruppo di medici del corpo e di medici dell'anima che si occupano del rapporto corpo - mente osservato attraverso i casi di pazienti ammalati di malattie organiche. Nel corso di quegli incontri ci siamo trasmesse qualcosa che avrebbe preso forma solo più tardi, attraverso uno sguardo o un sorriso che capitava di scambiarci in certi momenti particolari. E' difficile anche ora dire quali. E' difficile perché non è stato immediatamente l'essere delle donne la cosa che ci ha unite. Se non altro perché di donne ce ne erano molte altre con le quali quel «qualcosa» non è stato scambiato.

Piuttosto rincontrandoci fuori di lì abbiamo cominciato a chiederci se l'occhio della donna - medico sulla malattia è diverso da quello dell'uomo - medico e poi ancora da quello della donna - senza - qualifiche. Se, cioè, lo specialismo aggiunge o toglie qualcosa all'essere donna e in ognuno dei due casi cosa aggiunge o cosa toglie.

C'era poi una diversità tra noi: la partecipazione attiva al femminismo per alcune e un rapporto indiretto, controverso, partecipato da «lontano» per altre. E poi ancora diversi tragitti di emancipazione, diversi ambiti di formazione culturale e professionale. Alcuni punti di contatto però solidi e importanti: il comune interesse per il tema di ricerca scelto (il rapporto tra corpo e mente nella malattia organica), il desiderio di lavorarci assieme senza la presenza degli uomini, la curiosità di scoprire se questa condizione di lavoro avrebbe modificato le conclusioni a cui saremmo giunte.

Non abbiamo risposto a questi interrogativi ma a forza di parlare e studiare assieme ci siamo affezionate sempre di più a questa ipotesi di ricerca. Il risultato per ora è il parallelismo dei linguaggi, la spigolosità dei punti di vista proposti, la sensazione di aver troppo proposto e poco risposto.

L'innesto tra femminismo e specialismo resta però l'elemento contraddittorio su cui si fonda questa nostra ipotesi di ricerca ed è al tempo stesso la scommessa di questa nostra iniziativa. Poiché ci sono ormai molti segni del fatto che anche gli specialismi, se attraversati dalle donne, possono conquistare una loro nuova ed originale specificità.

LA RICERCA

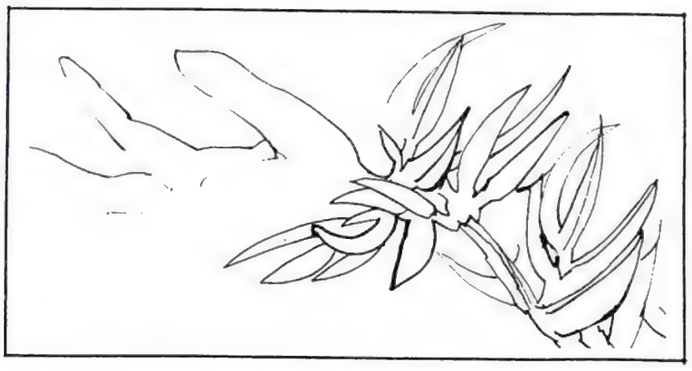
UN'IPOTESI DI RICERCA sul rapporto tra corpo e mente

È ormai parte del patrimonio teorico del femminismo la convinzione che il corpo possieda delle finalità e delle modalità comunicative sue specifiche cui varrebbe la pena di porre maggiore attenzione e anche di dare più credito. Questa convinzione è nata dalla constatazione che il modo come la nostra cultura descrive e rappresenta il corpo della donna non corrisponde spesso al modo come la donna si vive e si figura il suo proprio corpo. Accanto al modo di rappresentazione del corpo femminile ufficialmente riconosciuto se ne sta però costituendo un altro, ancora embrionale certamente, che costituisce una base di partenza per esperienze e ricerche nuove. L'espropriazione che la donna ha subito per mano dell'uomo, o meglio attraverso la parola dell'uomo, è così grande e profonda che lei stessa stenta a riconoscerla. Questo anche per il fatto che la nostra cultura fonda la propria operatività sul primato della mente sul corpo cosicché risulta sospetto ogni tentativo di mettere in discussione la validità di tale primato. E questo vale anche per le donne che di questa cultura si servono, anche se parzialmente, per uscire dalla condanna al mutismo. Non è dunque senza timori e rischi che si azzarda un tragitto conoscitivo all'interno del quale non è più scontato che il prendere la parola costituisca il segno certo dell'esistenza di una consapevolezza. Per coloro, come le donne, che della parola non hanno potuto fare uno strumento di rappresentazione di sè che reggesse il confronto con il significato attribuito alla procreazione, il sintomo corporeo può costituire un mezzo espressivo assai più incisivo e comunicativo della parola. E anche per questo motivo dunque è importante comprendere il significato che la malattia e i suoi sintomi possono assumere nella vita di una donna.

La malattia sembra però un evento così arbitrario ed irragionevole che si fa prima a considerarla un incidente nel corso «naturale» (spiegabile con la ragione?) della vita piuttosto che un fatto significativo ragionevolmente accettabile. La scissione tra attività della mente e attività del corpo viene così riconfermata anche a costo di sottovalutare con se stessi l'esperienza del dolore. E cioè accettando la sofferenza solo a patto di considerarla come lo scomodo residuo di quell'«incidente». Certamente non è semplice né realistico proporre di «amare» le proprie malattie in quanto sono parte di noi e della nostra vita. Molto più modestamente però si può tentare di impostare un rapporto tra malattia e cura, medico e paziente e infine tra parte sana e parte malata che non neghi a priori la possibilità di dare un significato anche ad un fatto ostico come la malattia.

È nell'ambito dei tentativi fatti in tal senso che vanno lette alcune delle ipotesi che le donne hanno avanzato in questi anni sul significato delle proprie malattie. Queste ipotesi le si può così riassumere: a) la malattia può essere in circostanze date l'unico modo per sottrarsi alla continua prestazione di cure date ad altri, familiari in primo luogo. Ammalandosi una donna può recuperare uno spazio tutto per sè. b) La malattia può essere un tentativo inconscio di attirare su di sè un'attenzione e una cura che altrimenti non ci sarebbero, o che noi ci si sente in diritto di chiedere. c) La malattia può essere interpretata come una trascrizione in termini corporei di una violenza patita a livello psichico e che non ha trovato come risposta la verbalizzazione. Essa sarebbe dunque una specie di «opposizione muta».

A questi modi di affrontare la malattia se ne può accostare un altro, meno centrato sulle cause «esterne» e più attento ai processi interni alla persona. La malattia potrebbe in quest'ottica essere il punto di intersezione di due attività, quella della coscienza e quella dell'inconscio, che per motivi determinati entrano ad un certo punto in collisione tra di loro. Questo quarto punto di vista differisce dai primi tre essenzialmente per il motivo che sposta l'attenzione sulla relazione tra diverse parti di uno stesso individuo e cioè prende atto delle cause esterne, sociali, culturali ed economiche, soprattutto in quanto luoghi storici dai quali si attinge il materiale che può generare quella collisione. Le prime tre ipotesi sopra riportate tendono invece, a nostro parere, a spostare l'origine dei conflitti intrapsichici sul piano interpersonale impostazione questa legittima e comprensibile ma che corre il rischio di favorire un atteggiamento vittimistico e passivizzante di fronte alla malattia anche se ha il pregio di definire un'area di ricerca nella quale la specificità femminile trova un suo spazio e una sua dignità.



Ammalarsi può essere un'esperienza significativa

La malattia può essere vissuta in molti modi nessuno dei quali è giusto o sbagliato. Vi sono però forse possibilità ancora inesplorate di viverla in un modo più prospettico; si può cioè ricostruire il significato che essa assume in un determinato momento della vita. Il significato e non la causa psichica, come sembra fare certa medicina psicosomatica, *perché la ricerca delle cause soprattutto se psichiche ha troppo spesso l'effetto di colpevolizzare o vittimizzare chi si ammala invece di permettergli di integrare la malattia tra le altre esperienze della propria vita. Porre l'accento sulla causa psichica della malattia per una donna può dunque essere alternativamente la conferma o che è una malata immaginaria o che la sua fragilità (psichica) le ha impedito di difendere e salvaguardare finanche il suo corpo: «devi badare di più alla tua salute cara!». C'è poi da aggiungere che l'esperienza della maternità, e cioè del «dare vita», sembra rendere alla donna stessa più difficile l'integrazione dell'esperienza legata alla malattia nella propria vita come se la malattia fosse una negazione dell'onnipotenza sperimentata con la procreazione o se si vuole l'ombra della capacità procreativa stessa. Così come la malattia degli uomini è spesso vissuta come l'ombra gettata da una mente onnipotente e incorruttibile su un corpo limitato e degradabile.*

La repulsione con cui viene affrontata la malattia come i tentativi di circoscriverla ed espellerla non testimoniano solo dell'istinto di autoconservazione ma anche del modo di immaginare il proprio corpo come il contenitore di una vita che assume il suo significato solo se «prende corpo» altrove: nella creazione e nella procreazione.

m. f.

LA RICERCA

SULLA MEDICINA PISCOSOMATICA

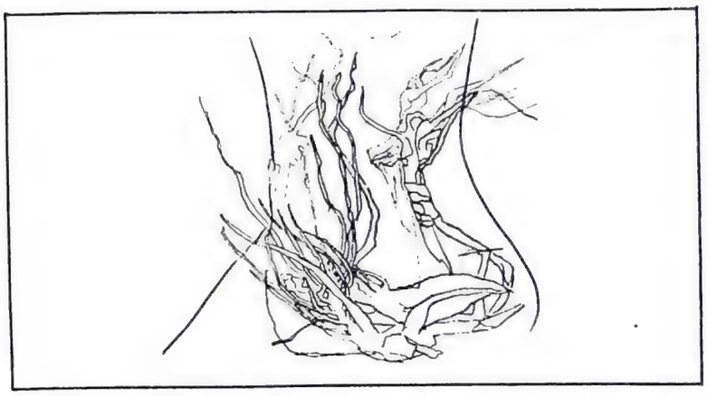
Dalla relazione corpo/mente in campo medico si è interessata principalmente la cosiddetta *Medicina Psicosomatica.*

Dal suo precursose Georg Groddeck agli autori che hanno sistematizzato una teoria psico-somatica della malattia (vedi schede informative) i contributi in questo campo sono stati talmente numerosi che è assolutamente impossibile riassumerli tutti i questa sede. Preferiamo quindi ricorrere alle parole di L.A. Chiozza che ci sembrano dare un quadro piuttosto chiaro ed esaustivo di quello che si intende per medicina psicosomatica. Secondo tale autore «l'espressione (medicina psicosomatica) è stata utilizzata almeno in tre sensi diversi. Per designare una specialità medica che comprende selettivamente lo studio e il trattamento delle malattie psico-somatiche. Per sottolineare la capacità della medicina psicoanalitica a produrre effetti terapeutici tanto psichici che somatici, e, soprattutto le sue possibilità di offrirci elementi teorici basilari per comprendere quelle trasformazioni. Per designare infine un indirizzo della medicina generale che tende ad includere in ogni giudizio clinico, ed in ogni atto medico, gli elementi che può apportare la psicoanalisi in ordine a ciò che succede nel malato e nelle diverse vicissitudini dei suoi rapporti con il medico, la famiglia e la società». (Chiozza, 1981).

La nostra posizione nei confronti del termine medicina psicosomatica è senza dubbio critica; per meglio dire, riteniamo che questo termine vada rifiutato per una serie di motivi:

1. Se ci limitiamo ad intendere il termine solo nel senso di un metodo di approccio al paziente (la terza accezione di cui parla Chiozza), tale termine ci appare tautologico o quanto meno ridondante, dato che la medicina, per il significato che le è stato storicamente attribuito dall'antichità ad oggi ha come fine la salute psichica e fisica dell'individuo.

2. Rispetto alla medicina psicosomatica come specialità medica che si occupa esclusivamente di malattie o pazienti psicosomatici, riteniamo che essa lungi dal raggiungere lo scopo che si prefigge, ricostituire cioè un'unità, che si presume perduta, fra mente e corpo, sottolinea la loro scissione. Infatti indagando sulle «cause psichiche» della malattia, non fa che ribadire la subalternità del corpo, al quale viene dato, ancora una volta, il ruolo di luogo dove i fenomeni si manifestano.



Malattie psicosomatiche

sarebbero quelle in cui, datasi per scontata una pluricausalità nella genesi della malattia, la componente psichica sarebbe particolarmente importante se non determinante; a loro volta malati psicosomatici sarebbero quelli che per una particolare struttura psichica sarebbero portati a fare sintomi nel corpo (è stato ipotizzato un nucleo psicosomatico parallelo a quello nevrotico e a quello psicotico, ed è stata teorizzata una «tipologia psicosomatica» secondo la quale determinati tipi psichici si ammalerebbero di disturbi specifici)].

Invertire il discorso della psicogenesi, e cioè dell'origine psicologica della malattia, è a nostro parere, metodologicamente errato data l'ambiguità delle entità che dovrebbero agire e di quelle su cui dovrebbero agire; in altri termini, esso dà per scontata l'esistenza di psiche e e somatiche retifica, in tal modo, quelle che sono solo delle metafore che noi utilizziamo per descrivere le due modalità di percepire la realtà.

Non si può inoltre trascurare il risvolto socio-economico dell'istituzionalizzazione della medicina psicosomatica come «nuova» specialità medica (creazione di cattedre universitarie o reparti ospedalieri, polarizzazione della richiesta terapeutica su medici specialisti ecc.) e il rischio che si corre, etichettando dei malati come psicosomatici, di creare un nuovo tipo di emarginazione.

Ci sembra si possa applicare alla Medicina Psicosomatica il discorso che Hilman (Il mito dell'analisi, 1979) fa sull'istituzionalizzazione della psicoanalisi: «...non appena la psicoanalisi si avvicina al mondo accademico e si affilia con cliniche e dipartimenti universitari essa perde l'anima. L'accettazione da parte dell'università o della clinica significa avere una visione dell'anima, una psicologia che può essere accettata nel mondo esistenziale dell'accademia e della medicina. L'università e la clinica non sono solo edifici o persone; sono un cosmo, una *Seinsweise,* un modo di essere. Essere accettabili lì significa condividere quell'ontologia e partecipare ai suoi rituali». Entrando a far parte dell'establishment la cosiddetta Medicina Psicosomatica sta perdendo anche l'anima; *anche,* dato che il corpo, come abbiamo visto lo ha già perso, o meglio, non lo ha mai posseduto.

Ponendoci nella condizione di chi critica quello che viene considerato un settore di punta, sappiamo di correre il rischio di essere considerate, nella migliore delle ipotesi, delle persone dai gusti «difficili». Vorremmo perciò far notare che questo presunto settore di punta non ha nessuna influenza positiva sull'esercizio generale della medicina, in quanto, proprio nel suo costituirsi come luogo elettivo dell'interesse per la relazione corpo/mente, offre ai rappresentanti delle altre discipline mediche un'ulteriore scusante per ignorare che chi sta loro di fronte non è un semplice contenitore di malattie, ed evitare in tal modo l'incontro e la relazione con la persona che soffre. Relazione che a nostro parere è fondamentale non solo perché attraverso essa il malato riacquista la sua precipua e irrepetibile identità di paziente, ma perché è su di essa che si basa sia il momento conoscitivo: diagnostico che quello terapeutico.

d. t.

LA RICERCA

IL RAPPORTO MEDICO paziente come un'occhio prospettico

La relazione che intercorre tra il medico e il paziente, tra colui che si prende cura di qualcuno e colui che ha bisogno di quella cura è il luogo scelto come punto d'osservazione del rapporto interiore che intercorre tra il corpo e la mente. Tale scelta è fondata su deu tipi di considerazioni. Il primo è relativo alla pratica delle donne medico. Esse come medici debbono condurre esami «obiettivi» sul corpo dei pazienti e cioè debbono toccarli, auscultarli, palparli e così via. Un rapporto con il corpo dell'altra questo di fronte al quale la parola non mantiene il primato assoluto. Il secondo ordine di considerazioni si fonda invece su di una intuizione che si vorrebbe verificare nel corso della ricerca. La relazione medico - paziente ha molte analogie con il rapporto che intercorre tra donna e feto e tra madre e bambino. Alla base della capacità e possibilità di prendersi cura di qualcuno sembra esservi il rapporto madre - figlio che viene assunto dunque in questo contesto come un rapporto paradigmatico rispetto ad altri rapporti tra cu particolarmente significativo è quello medico - paziente.

A sostegno di tale intuizione vi sono una serie di considerazioni che nascono dall'incontro della pratica medica e di quella fatta tra donne col femminismo:

a) Nel rapporto madre - figlio il ''prendersi cura'' (del bambino) sostituisce lo stato di simbiosi prenatale. In questo senso le cure prestate al bambino dalla madre «riparano» il danno - trauma subito con la separazione - nascita. La madre passa cioè da un ''esistere con'' (il feto) ad un ''esistere per'' (il bambino). Si può aggiungere che una donna diviene madre e un feto diviene figlio solo nel momento in cui ambedue stabiliscono tra di loro un rapporto non «naturale» nel senso di non automatico. E questo avviene nell'istante in cui la nascita permette ai due di «guardarsi» e «toccarsi». Nel momento cioè in cui entrano in relazione due entità distinte a livello biologico anche se non ancora differenziate a livello psichico.

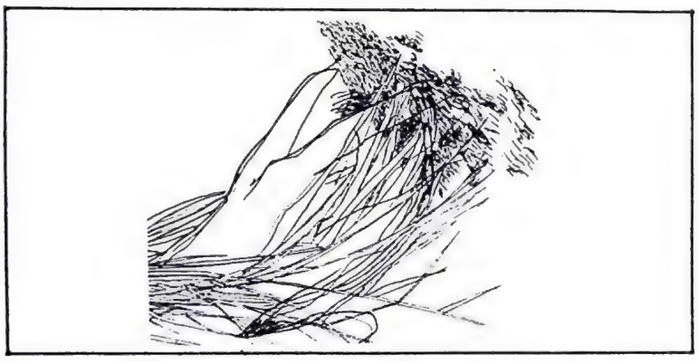
b) Nella relazione tra medico e paziente avviene qualcosa di simile poiché anche il ''prendersi cura di'' del medico ha uno scopo «riparativo» ma in senso letterale e non traslato questa volta. Dal medico ci si attende che ripari quella parte del nostro corpo che si è guastata e in quest'attesa sta la differenza tra le due entità corporee che entrano in contatto ma anche la speranza che quello dei due corpi che è sano possa contenere la capacità di guarire quello ammalato.

A livello psichico perciò vi è un affidamento del paziente al medico che evoca lo stato di identificazione del bambino con la madre.

Si può affermare che chi si ammala trova un interlcoutore nel medico nella misura in cui comunica con lui attraverso i sintomi. Che è come dire che il ''sistema di segni'' costituito dai sintomi trova nella mente del medico il complemento per divenire un linguaggio. Si può ricavare da questa considerazione che gli eventi psicofisici individuali entrano nella storia della comunità umana nel momento in cui fanno parte di un rapporto interpersonale. Senza tale rapporto la malattia e i suoi sintomi debbono obbedire ad una sorta di automatismo all'interno del quale chi si ammala si sente espropriato di tutto. Colui che si ammala diviene soggetto della propria storia nel momento in cui riconosce una propria intenzione e finalità comunicative che vanno al di là di quelle imposte dai sintomi.

d) Analogamente nel rapporto madre - bambino la madre fa le veci dell'io del bambino per tutta una prima fase della vita di questo e fino a che cioè il bambino non supera la «crisi» della nascita sviluppando un proprio io autonomo da quello della madre. Fino a che il bambino non riconosce la madre come un interlocutore a lui esterno e fino a che cioè non si diversifica da lei egli non si costituisce come soggetto della propria storia ed anzi la sua storia coincide con quella della madre. L'atto di «voler» comunicare costituisce il primo e fondamentale passo verso la differenziazione e al tempo stesso è la base sulla quale il rapporto tra due entità distinte diviene spazio per la reciproca conoscenza. La volontà di comunicare accanto alla necessità di affidarsi costituisce dunque in ambedue i rapporti qui osservati il dato fondamentale attraverso cui il «vagito» e il «sintomo» entrano nell'area della simbolizzazione e della capacità di modificazione.

m. f.



A PROPOSITO DELLA RELAZIONE CORPO MENTE

«Il pensiero ha la caratteristica di soffermarsi più volentieri su quelle cose che per esso non hanno fine».

E' anzitutto necessario un chiarimento terminologico. Apparentemente infatti l'abbinamento dei due concetti mente/corpo potrebbe sembrare scorretto in quanto si mette a confronto un termine metaforico con una realtà; in effetti, a parte l'uso convenzionale che di questa equazione si è fatto e che ne consente una più immediata comprensibilità, riteniamo che anche l'entità corpo sia una metafora, in quanto corrisponde alla fantasia relativa al nostro assetto organico. Per chiarezza diremo che con la parola corpo intendiamo la parte materiale della nostra persona e per mente il nostro psichismo comprendente in senso lato sia fenomeni coscienti che quelli inconsci. Anche se la persona è un'unità e quando ci si chiede di pensare a una delle nostre amiche non riusciamo a pensare al suo corpo o alla sua mente in maniera scissa, ma pensiamo a lei, a Tizia, e quindi la distinzione dovrebbe apparire persino artificiosa, corpo e mente sono sempre state considerate due entità distinte, una consede nell'altra, e da sempre si è cercato di comprendere le relazioni fra loro intercorrenti.

Il problema corpo/mente è di natura prevalentemente filosofico-epistemologica, e anche in questa sede ci proponiamo di avvalerci di contributi di tal genere. La modalità di approccio che però vorremmo privilegiare è quella che parte da un'ottica medica e questo essenzialmente per una considera-

LA RICERCA

zione piuttosto banale, e cioè che del corpo, spesso ci si accorge solo quando è malato. Del nostro corpo, in realtà, perché quello degli altri è continuamente presente nella nostra vita, nella stessa misura in cui sono presenti gli altri. Forse il corpo degli altri, è presente, in quanto corpo, solo trae immediatezza d'immagine al di là della quale sono gli altri ad essere presenti, con il corpo e la mente; allora, la relazione fra queste «due» entità non ci appare così oscura, sappiamo interpretare un rossore o delle dita che tamburellano su un tavolo. Non esiste quindi una «visualizzazione psico-somatica».

E' quando traduciamo le nostre impressioni in linguaggio verbale che avviene la separazione, perché questo implica necessariamente l'uso di un codice della mente. Ecco che allora distinguiamo un corpo, una materia che occupa un luogo nello spazio, e una mente, che non ha luogo nè materia che le osserva. Quasi che il nostro corpo diventasse quella bambolina di avorio e porcellana che le donne cinesi, alle quali era proibito farsi toccare dal medico, usavano per indicare la posizione dei loro disturbi; qualcosa cioè di completamente staccato e al di fuori di noi.

Una maniera per superare tale dualismo sembra quella di riferirsi ad un terzo che ci faccia da specchio e che rifletta la nostra identità psicocorporea. Per la modalità di approccio del problema che abbiamo scelto, il terzo è dunque il medico.

Le considerazioni che ci hanno spinto a scegliere quest'angolazione sono essenzialmente di tre ordini:

1. Del corpo, lo abbiamo già detto, spesso ci si accorge solo quando è malato.

2. La malattia è senza dubbio una trasformazione, un'alterazione del corpo, di ciò che possiamo chiamare *materia,* ma essendo allo stesso tempo patimento, disagio, è un evento che interessa la nostra psiche, in altre parole appartiene alla nostra *storia.*

3. Nell'incontro con il medico, il paziente offre la sua «materia» e la sua «storia» che inevitabilmente andranno a confrontarsi con un'altra materia e un'altra storia. Questo incontro è, secondo le parole di Lain Entralgo «determinato nel suo contenuto, nella sua raffigurazione e nel suo svolgimento dall'intenzione cosciente e incosciente dell'uno e dell'altro al momento dell'incontro». A nostro parere la conoscenza di questi processi, di questa relazione fra medico e apziente, può costituire una via alla conoscenza della nostra individualità psichica e somatica.

d. t.

SCHEDE

A parte la scheda riguardante il libro di Lain Entralgo che consideriamo un'utile base di partenza per una riflessione sul rapporto medico - paziente, le altre schede si riferiscono a libri che hanno trattato più specificatamente il problema della medicina psicosomatica. Nella vasta letteratura attinente questo tema abbiamo scelto opere che ci sembrano segnare delle tappe nell'evoluzione del pensiero in questo campo. La prima scheda riguarda il testo di Franz Alexander che è stato uno dei padri fondatori della cosiddetta medicina psicosomatica. La seconda si riferisce al libro di Felix Deutsch che è stato il primo ad introdurre questo termine nella letteratura psicoanalitica e che considera questo campo di studio come l'inizio di una riconciliazione fra l'analisi e la medicina (non a caso propone di chiamare la medicina psicosomatica, medicina psicoanalitica).

La terza riguarda uno dei contributi più recenti in questo settore di ricerca, quello cioè di L. A. Chiozza, psicoanalista argentino, che ci è parso notevolmente interessante non solo per le stimolanti ipotesi sulla simbolizzazione nella malattia somatica da lui proposte ma anche per i problemi epistemologiche e metodologiche che il suo lavoro solleva e che costituiscono, a nostro parere, una fondamentale materia di riflessione.

Franz Alexander MEDICINA PSICOMATICA

Franz Alexander, internazionalmente noto come uno dei maggiori psichiatri americani, scrive questo libro negli anni che precedono il 1951, cercando di sistematizzare le ricerche condotte in svariati campi, quali la fisiologia, la medicina interna e la psicodinamica, per dare una risposta eziologica a quelle malattie, apparentemente «sine causa» e «sine materia» nelle quali uno o più organi funzionano in modo anomalo: le cosiddette malattie funzionali.

La risposta crede di trovarla, almeno per quanto concerne una serie di disturbi, che, non a caso verranno poi da tutti classificati nosologicamente come psicosomatici, osservando una relazione, che egli ritiene di causa - effetto, tra alcuni stati di conflitto intrapsichico ed alcune risposte nervose ed ormonali, in grado di causare cambiamenti degli organi interni. Gli studi precedenti su alcune malattie somatiche avevano portato al concetto freudiano di «isteria di conversione»: in esse un conflitto emotivo inconscio si esprime in modo simbolico con un sintomo organico.

Secondo Alexander non è però possibile applicare questo concetto alle malattie funzionali quali l'ulcera, l'ipertensione, l'asma ecc., che interessano organi innervati dal Sistema Nervoso Autonomo, in quanto questi organi non sarebbero in grado di esprimere un processo simbolico.

Il concetto che l'Autore introduce a questo punto, è quello delle «neurosi organiche» e dei «disordini organici psicogeni»: molte emozioni non possono essere espresse liberamente e scaricate attraverso atti volontari, ma vengono represse e scaricano invece attraverso l'innervazione volontaria, attraverso funzioni vegetative quali la digestione, la respirazione, l'apparato cardio - circolatorio ecc.

Il disordine si originerebbe dal cronicizzarsi di risposte fisiologiche di adattamento del corpo a quell'emozione o conflitto emotivo che l'ha scatenata; questo disordine può inoltre causare, in un secondo momento, un reale danno organico, che perpetuerebbe poi la malattia.

Nel rendere questo schema l'Autore si riferisce costantemente agli studi di Cannon sull'attivazione del Simpatico e del Para - simpatico in situazioni in cui l'individuo deve affrontare delle situazioni di emergenza.

Questo limite «organicista» impedisce ad Alexander lo sviluppo di alcune istituzioni che pure esprime quando dice che in realtà, anche malattie infettive potrebbero avere una psicogenesi, qualora riconoscessimo che l'immunità specifica, la resistenza dell'organismo alle infezioni, possono dipendere da fattori emotivi.

Il merito del libro, d'altra parte, si intuisce quando Alexander chiarisce che la psicosomatica è una *tecnica di indagine*, nello studio eziologico della malattia, che tiene conto dell'uomo il quale interagisce con il suo ambiente, ha delle relazioni con gli altri, è percorso da emozioni.

Un tentativo quindi di re - integrazione soma - psiche.

Purtroppo ne viene spesso fuori che l'unica terapia eziologica di questi disturbi è la psicoterapia e al medico interno non resta altro da fare che una terapia palliativa.

d. t.

IL MEDICO E IL PAZIENTE
P. Lain Entralgo

Nella sua introduzione l'autore, che è docente di Storia della Medicina presso l'Università di Madrid, nota come il rapporto fra il medico e il malato presenti da vari anni dei caratteri che in un modo o nell'altro sono conflittuali. Le ragioni che, secondo lui, giustificano un mutamento rispetto al passato sono di tre ordini: 1) l'eccessiva tecnicizzazione delle procedure diagnostiche e delle terapie che ostacolano un contatto fra i due sufficientemente umano; 2) la crescente socializzazione della richiesta medica e la sua massificazione

LA RICERCA

che spersonalizzano il rapporto e ne accentuano il carattere contrattuale; 3) la tendenza del malato istruito dalla cultura di massa ad interferire nella cura.
«Il mutuo vero concatenamento delle intenzioni del medico e del paziente determina la base dell'atto medico... (i cui) quattro momenti principali sono: a) quello conoscitivo (diagnostico); b) quello operativo terapeutico; c) quello affettivo (in senso analitico trasferenziale) e d) quello etico - religioso (a seconda della cultura e della società cui il medico e il paziente appartengono».
Nel corso del libro l'autore esamina come questo schema si sia realizzato e sviluppato nella storia dai tempi dell'antica Grecia fino ai nostri giorni, notando come questo rapporto soprattutto nella nostra epoca si sia allontanato dall'ideale di philia dei greci e sia diventato estremamente insoddisfacente sia per il medico che per il malato.
Molto interessante è la parte del libro in cui l'autore esamina in dettaglio gli aspetti che caratterizzano attualmente nell'assistenza socializzata, questo rapporto, e soprattutto quella in cui analizza le motivazioni e le aspettative che da ambo le parti fondano l'incontro e quello che avviene quando finalmente le due entità costituenti la coppia entrano in relazione.

IL «MISTERIOSO SALTO»
dalla mente al corpo

In occasione del centenario della nascita di Freud (1856 - 1956) Felix Deutsch scrisse un saggio su «The Riddle of the Mind - Body Correlations»; questo scritto rappresenta il punto di partenza per un dibattito sul problema della conversione cui parteciparono alcuni membri della Boston Psychoanalytic Society i cui contributi assieme a quelli dello stesso autore, furono raccolti da Deutsch in questo volume.
Secondo l'autore la celebre frase «il misterioso salto fra lo psichico e il corporeo» (Freud, *L'uomo dei topi*, 1909) non rivelerebbe alcun dualismo nella mente di Freud, ma semmai porterebbe l'enigma sulla transizione dal processo psichico a quello somatico. Fu quindi aperto il dibattito su quella questione che i termini freudiani avevano sollevato e, inoltre, sul fatto che potessero ancora vantare una loro validità (sul finire degli anni cinquanta) o se le acquisizioni in campo psicofisiologico avessero ormai chiarito quel mistero.
I partecipanti al seminario furono sostanzialmente concordi nel sostenere che un tale «salto» in realtà non sussisteva. Per Cobb, ad esempio, la mente è una funzione del cervello; per Fox, se dicotomia esiste fra corpo e mente, essa è ascrivibile a quella fra oggetto e pensiero. Per Knapp che sottolinea «una moderna tendenza a unificare» con James,Bergson, Dewey etc. il vero salto è quello dal conscio all'inconscio e rileva l'importanza dell'immagine corporea nel sistema di relazioni mente - corpo, come «rappresentazione fisiologica» dell'Io.
Dopo un excursus sulla evoluzione del pensiero freudiano, relativo al processo di conversione, da scritti come «*La teoria dell'attacco isterico*» in comune con Breuner (1982) o «*L'afasia*» (1981) fino agli «*Studi sull'isteria*» e al caso Schreber, segue una

nota particolareggiata curata dallo stesso Deutsch su «*I frammenti di un analisi di un caso di isteria*» di Freud e altri due personali contributi su «la formazione del processo di conversione» e su «simbolizzazione e conversione» in cui il concetto freudiano di conversione viene considerato in atto dalle prime fasi dello sviluppo fino alla maturità e ampliato fino ad includere tutti i fenomeni in cui esista un sistema di relazione fra processi psichici e rappresentazioni corporee.

In altre parole, l'ipotesi di Fredu della conversione con una trasformazione di libido repressa, in sintomo somatico simbolizzante un conflitto instituale, viene allargata dall'autore fino ad identificarsi con ogni normale processo psico - fisiologico centrato sulla successione proiezione - perdita - simbolizzazione - retroiezione e re - inclusione nel corpo che opera nella vita di ogni individuo e sfocia nel sintomo patologico solo se si verifica una fissazione di turbe emozionali o fisiologiche.
Dopo altri interventi di Silverman, Semrad, Mushatt ed altri ove, tra l'altro, vengono evidenziati correlati psichici di sintomi somatici (dermatosi seborroica con ostilità inibita; patologia cardio - vascolare con aggressività e paura di rappresaglie) nonché i rapporti fra conversione e psicosi, ciclo mestruale e omosessualità maschile, segue un dibattito conclusivo. In esso Deutsch ribadisce l'importanza del processo di conversione, alimentato dalle «fonti di simbolizzazione» risalente a processi primari arcaici. La simbolizzazione comunque appare «l'anima» dell'organismo, presente e agente sia nella condizione normale che in quella nevrotica.
Viene infine formulata dall'autore l'ipotesi che in futuro tale concezione possa far superare i termini «psicogenesi» e «psicosomatico» e sostituire a un parallelismo di fattori psicologici, una loro interrelazione. Lo scopo degli studi successivi sarà la ricerca delle radici della *interazione* della vita emozionale e delle funzioni corporee ad essa collegate; di *ciò* che possa determinare la scelta dell'organo e, in conclusione, dei fattori ambientali passati e presenti che possano contribuire alla manifestazione sintomatologica.

d. t.

CORPO AFFETTO E LINGUAGGIO
L. A. Chiozza

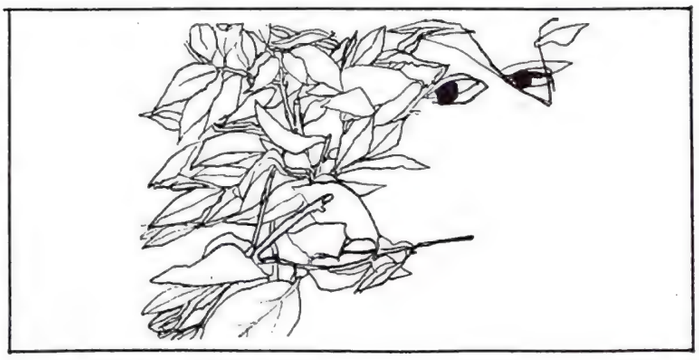
Il libro *Cuerpo, afecto y lenguaje* (1976) dello psicoanalista argentino L. A. Chiozza, prossimamente in edizione italiana nella collana «La Sfinge» dell'Editore Leoscher, è uno dei contributi più interessanti fra quelli recentemente apparsi sull'argomento di cui ci stiamo occupando.
Il contenuto di questo volume è il risultato del lavoro di vari anni, centrato su diversi aspetti della problematica costituita dalla relazione esistente fra corpo, affetto e linguaggio; esso è basato su un'esperienza clinica svolta da un'équipe di psicoanalisti e di medici di varie specialità presso il «Centro de Consulta Médica Weizsaecker», a Buenos Aires. L'autore intitola la prima parte del suo libro «La psicoanalisi di fronte alla malattia dell'uomo»; in essa, oltre che trattare i rapporti fra psicoanalisi e medicina e il modo di applicazione della tecnica psicoanalitica nell'interpretazione della malattia somatica, Chiozza prende in esame i cambiamenti della nozione di malattia e il problema del suo significato. Particolarmente interessante è il quinto capitolo, «La causa e il perché della malattia», in cui l'autore, criticando l'atteggiamento, attualmente predominante, per cui l'interesse del medico è diretto unicamente sulla ricerca della «causa» della malattia, propone di riprendere il concetto frudiano di «condizioni necessarie ma non sufficienti», che portando alla ricerca di altre condizioni necessarie per il conformarsi della malattia può aprire la strada alla comprensione del «perché la malattia» e quindi del suo significato nella storia o biografia della persona malata. L'autore ci tiene a sottolineare che l'una impostazione non esclude l'altra e viceversa, e anzi ne auspica la reciproca integrazione.
La seconda parte è dedicata al problema della simbolizzazione della malattia somatica, se cioè sia possibile sostenere che tutte le malattie somatiche sono una manifestazione di fantasie inconscie specifiche, al modo in cui si è sciluppato il concetto di fantasie specifiche, e alle ipotesi e metodi di ricerca che l'autore e la sua équipe propongono. Di questi ultimi viene dato un esempio di applicazione pratica nel capitolo riguardante «Lo studio psicoanalitico sulle fantasie epatiche».
Nella terza parte del libro l'autore affronta il tema centrale della sua teorizzazione, quello cioè della possibile trasformazione e traduzione degli affetti in linguaggio, che giustificano di conseguenza la possibilità per il medico di poter leggere tali affetti ed interpretare quella particolare traduzione in codice che verrebbe ad essere la malattia somatica.
A seguito di tale impostazione tutto l'atteggiamento del medico ne risulta profondamente trasformato e conseguentemente è possibile intravedere nuove e rivoluzionarie concezioni della medicina, che, come ogni altra branca dell'la conoscenza umana, si avvarrà in futuro del costituirsi di una «quarta dimensione» di cui l'ultima parte del libro dà alcune prime illustrazioni ed esemplificazioni.

d. t.

LA RICERCA

RISPONDIAMO AD UNA DONNA: Susan Sontag

Il tentativo di attribuire alla malattia un significato non è una caratteristica dei nostri tempi, così come non è una moda nuova fare della malattia un uso metaforico; diciamo pure che queste «tendenze» sono presenti da sempre, da quando cioè l'uomo è apparso sulla terra e con lui la malattia.
Chi avesse dei dubbi in proposito potrebbe trovare estremamente utile la lettura del libro di Susan Sontag «Malattia come metafora - Il cancro e la sua mitologia» (Einaudi 1979) che ci offre numerosi esempi, storici e letterari, di queste tendenze, anche se lo scopo in realtà è quello di sottolinearne il loro valore negativo. La tesi della Sontag è infatti che «la malattia *non* è una metafora e che la maniera più corretta di considerarla — e la maniera più sana di essere malati — è quella libera dw pensieri metaforici, e ad essi più resistente». Per dimostrare la sua tesi l'autrice dedica la sua attenzione principalmente a due problemi. Uno è quello delle metafore usate per parlare di certe malattie (ad esempio, cancro da granchio, qualcosa che striscia e si insinua, distruggendo; le cellule che «invadono», i malati che sono «bombardati» da raggi tossici) e dell'uso metaforico che di esse a loro volta è stato fatto («la malattia diventa aggettivale. Si dice che qualcosa le assomiglia, intendendo dire che è brutto e disgustoso»). Legato a questo è l'altro problema, quello del significato della malattia. «Non c'è niente di più punitivo che attribuire a una malattia un significato, poiché tale significato è invariabilmente moralistico». Ne è testilonianza il linguaggio bellico che viene usato a proposito della malattia, (si pensi alle «lotte» o «crociete» con il cancro), considerandolo come nemico corrompente e contaminante che va «aggredito» e «vinto». Il fatto che oggi la malattia non sia più considerata uno «strumento della collera divina» o una punizione o castigo, ma un'espressione dell'Io interiore potrebbe sembrare meno moralistico, ma per l'autrice non lo è. «Le teorie psicologiche sono un mezzo poderoso di gettare la colpa sul malato. Spiegare ai pazienti che sono essi stessi la causa involontaria della propria malattia significa convincerli che se la sono meritata». Una simile concezione indebilisce la capacità del paziente di comprendere le cure mediche e, al limite, può portarlo ad evitarle.
Mi sembra ingiusto negare che la lettura di questo libro ha sollevato in me, donna medico, delle profonde inquietudini in quanto le idee della Sontag, nella loro esposizione apparentemente così logica e lineare, sembravano andare a colpire proprio il mio modo di fare il medico. Ma l'inquietudine derivava anche dal sentire che le cose non stavano esattamente nel modo presentato dall'autrice e al contempo dalla sensazione di non avere io una risposta altrettanto rigorosamente logica e razionale da apporle per confutare la sua tesi. Col tempo però mi è sembrato di capire dov'è che il suo discorso non andava e tenterò di spiegarlo. Per riassumere, la Sontag focalizza la sua attenzione su due punti: quello del causalismo colpevolizzante (è lo stesso malato la causa della sua malattia, quindi la «colpa» è sua) e quello del nichilismo terapeutico (essendo il malato la causa della sua malattia, le terapie mediche non servono a niente, meglio rinunciarvi).
Queste tesi apparentemente così piane e consequenziali si basano a mio parere su un equivoco fondamentale che va chiarito e cioè che causa e significato non sono la stessa cosa, e che dare alla malattia un significato non equivale nella maniera più assoluta ad attribuire una causa.
Nonostante la nostra deformazione a pensare in termini di causa-affetto, tentiamo per un momento di ragionare in maniera differente. Se spostiamo la nostra attenzione dalla domanda «cos'è che ha provocato questa malattia» a quella «perché questa persona si è ammalata», forse ci possiamo rendere conto di come l'entrare nell'ottica del «significato» non solo non getta alcuna colpa sulla persona malata, ma implica da parte del medico un mutamento interno che, spostando il suo centro di interesse dall'evento malattia alla persona che soffre, dà a quest'ultima l'opportunità di guardare sotto un'altra luce la sua infermità. Questo non è solo qualcosa di sgradevole da cui occorre liberarsi al più presto, ma può costituire un'occasione di riflettere su noi stessi. Questa «macchina» che non funziona più siamo noi; questo «incidente» che ci sembra piovuto dal cielo, ha un significato nella nostra vita; limitarci solo a riparare il «guasto» può essere la strada più semplice ma non aggiunge nulla alla comprensione di noi stessi. Approfondire il perché non significa assolutamente che il nostro atteggiamento nei confronti della malattia debba essere di rassegnazione o accettazione passiva o che la terapeutica classica, dal momento che capiamo che la nostra malattia non è casuale, che ha un significato, debba essere sottovalutata o rifiutata.



In fondo il nostro discorso non ha niente di rivoluzionario, ribadisce semplicemente quello che la medicina antica e orientale, che non a caso, oggi, nella nostra epoca di sfrenato tecnicismo, è tornata di moda, hanno sempre detto, e cioè che ogni paziente è un individuo e che le cure vanno applicate secondo la sua individualità; che non è pura materia che si deteriora, ma un essere che ha una storia diversa da tutte le altre, e che il gioco di rimbalzo fra la sua materia e la sua storia non può essere ignorato, a meno di non operare delle profonde mutilazioni.
È senz'altro vero che nel passaggio dalla teoria alla sua volgarizzazione», l'interpretazione che spesso è stata data sul significato della malattia, corrisponde a quanto sostiene la Sontag. Questo travisamento ha probabilmente varie origini, non ultima quella che definivo una nostra deformazione a ragionare in termini di causa-effetto, rinforzata peraltro dal fatto che, nonostante l'evoluzione del pensiero scientifico, siamo tuttora ancorati all'idea che le uniche spiegazioni valide siano quelle causali. Ma senza dubbio ci sono altri motivi più profondi che fanno sì che questo approccio al problema della malattia sia estremamente scomodo sia per il medico che per il malato. Tali motivi a mio parere sono legati al fatto che parlare in termini di significati piuttosto che di cause, costringe le due entità che costituiscono la coppia medico - paziente a «patire insieme», nel senso di condividere non solo ansie e preoccupazioni legate all'evento morboso occasionale, ma anche quei contenuti rimossi e particolarmente disturbati connessi ai vissuti di malattia e di morte di ambedue.
Viene spontanea la domanda: vale la pena di affrontare da parte del medico e da parte del paziente una condizione che sarà fonte di angoscia e turbamento? È giusto farlo?
È ovvio che ognuno, anzi ogni coppia medico - paziente, darà la sua risposta. In termini economici, limitarsi a «fare andar via» la malattia, può essere a volte più vantaggioso. Ma se per una «perversa» strutturazione individuale non vogliamo assistere da spettatori a quello che ci succede e senatiamo la necessità di capire quale gioco si sta giocando, allora l'incontro con l'altro, che accetti di prendersi cura di noi, di percorrere insieme a noi il tratto di vita segnato dalla malattia e di aiutarci a ri-costruire il significato, potrà rivelarsi profondamente terapeutico, e, forse, non soltanto per il paziente.

d. t.

Terribile, ritrovare il proprio diario di scuola di quaranta anni fa. Eravamo bugiarde, ipocrite, mostri? O ci siamo dovute spogliare di quella pelle che ci mettevano addosso, come giovani biscie?

DIARIO D'UNA PRIMA GINNASIO

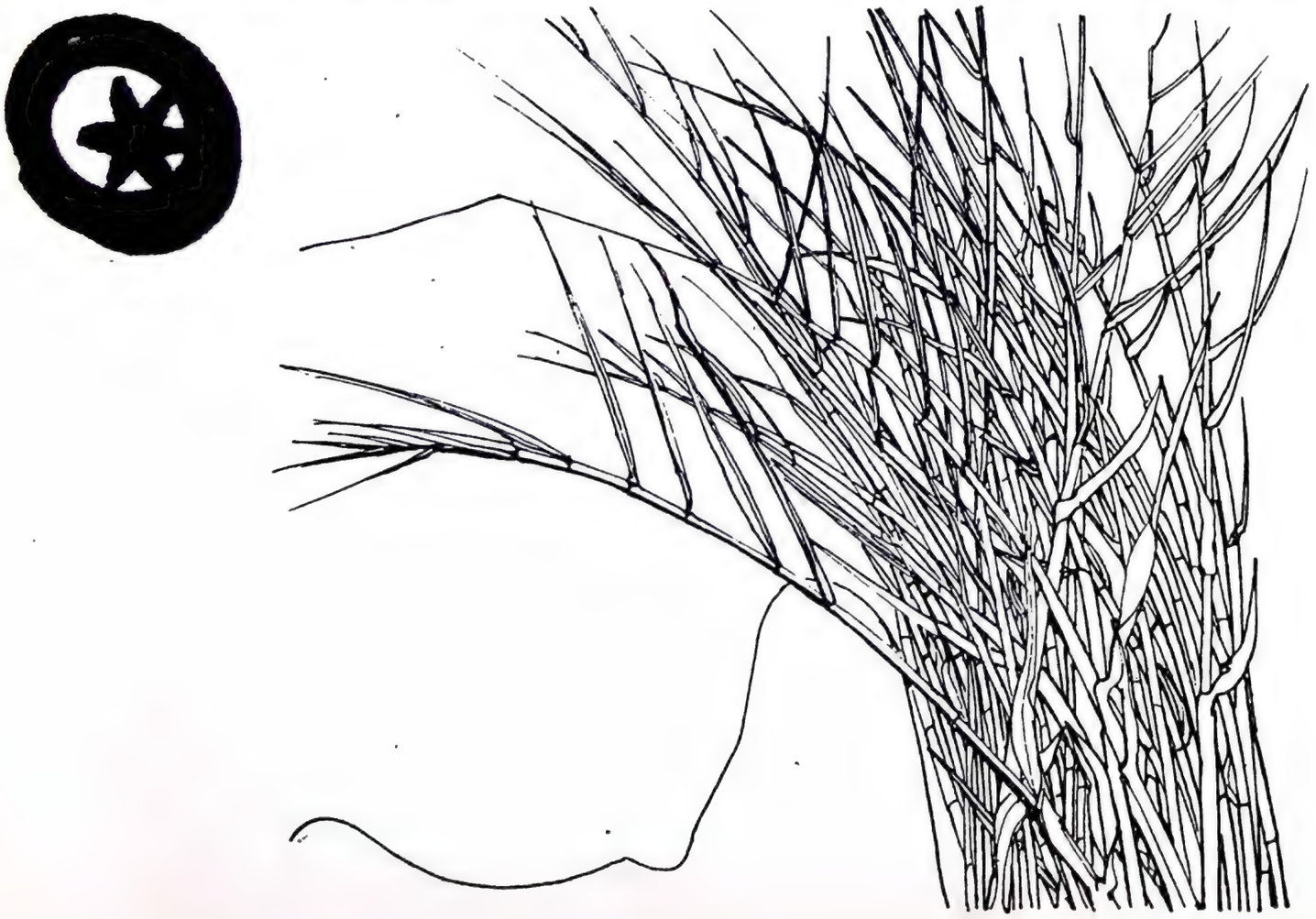
di Clara Gallini

Sua Eccellenza, il Ministro
12.10.41.XIX E.F.

Oggi tutta la città è imbandierata e lo è per due motivi: per la scoperta dell'America e per la venuta di S.E. Roberto Farinacci.
Verso l'una e mezzo, in divisa di Piccola Italiana, mi sono recata a scuola, dove fecero l'appello. Ben inquadrate e in perfetta divisa, al suono dei tamburelli dei Balilla Tamburini, e sfilando per le vie della città ci siamo portate in via Mazzini per attendere S.E. il Ministro.
Finalmente, verso le tre e mezzo, ci hanno avvisato che S.E. il Ministro Farinacci stava per arrivare. Difatti, quando S.E. arrivò dettero l'attenti e quando ci passò davanti lo salutammo con un forte: «A Noi!». Passarono i gagliardetti e le vecchie bandiere della grande guerra, tutte rovinate, tutte strappate, ma più gloriose. Vedemmo sfilare le Massaie Rurali, le Piccole e le Giovani Italiane dei paesi vicini, accorse per festeggiare l'arrivo di S.E. Da un balcone di Piazza Roma, ricevono il benvenuto dalla cittadinanza, S.E. il Ministro Farinacci ci ha rivolto sincere parole di ringraziamento per la calorosa accoglienza che gli abbiamo fatto. Ci ha detto di ricordarci dei nostri soldati che combattono dall'Africa alla Russia. Ci ha ricordato che i sacrifici che noi facciamo sono ben poco in confronto a quelli che fanno i nostri soldati che sacrificano anche la loro vita.
Terminato il discorso, S.M. ci fece scandire due volte la parola «Vincere» e ci ordinò il saluto al Duce. Quindi ci fecero rompere le righe.

Più buone e più brave, per il Vescovo
13.10.41.XIX E.F.

Questa mattina si è svolta l'inaugurazione religiosa dell'anno scolastico.
Tutta la scolaresca, ben inquadrata, si è recata nella Cattedrale ad assistere ad una Messa celebrata da S.E. il Vescovo. Ci sedemmo nei banchi ed il Vescovo ci fece un sermone, nel quale ci disse di essere sempre buone e brave, di studiare sempre, così saremo promosse con una buona votazione. Ci ricordò i nostri soldati e ci esortò a pregare per loro e per la vittoria. Ci parlò anche della vita di S. Edoardo, di cui oggi ricorre la festa.
Il nostro Vescovo ci raccomandò di essere sempre pure come le fresche acque cristalline di quei limpidi ruscelli che scorrono nella campagna. Nel mo-



mento dell'Elevazione, il mio cuoricino pregò tanto per i miei cari, per i soldati che combattono su tutti i fronti e per la vittoria delle nostre armi.
Poi il Vescovo ci diede la benedizione e noi, tutte in fila, ritornammo a scuola dove cominciammo le lezioni.
Il rito dell'inaugurazione dell'anno scolastico si compie tutti gli anni, e si celebra durante uno dei primi giorni di scuola. Durante questa cerimonia, tutte noi ci proponiamo di essere più buone e brave, tanto a scuola quanto in casa.

Come è cambiata l'Italia!

20.10.41.XX E.F.

L'Italia in armi celebra oggi il ventesimo annuale della Marcia su Roma.
Stamattina mi sono recata a scuola in divisa di Piccola Italiana, e per la strada ho potuto ammirare il magnifico spettacolo che offrono tutte le bandiere sventolanti dai davanzali e dai balconi di tutte le case. A scuola la professoressa ci ha rievocato la storica data in cui è stata fatta la Marcia su Roma. Ci ha spiegato che, terminata la grande guerra, i gloriosi combattenti, che avevano conquistato col sangue Trento e Trieste, si aspettavano e si meritavano dall'Italia gloria ed onori. Ebbero invece disprezzo, i mutilati venivano insultati, ai decorati venivano strappate le medaglie, perfino la nostra bella bandiera tricolore, da noi tanto amata, veniva calpestata, ridotta a brandelli, gettata nel fango. Chi si metteva a fare delle cose così orrende erano i comunisti che facevano scioperi nelle officine, fermavano il traffico dei treni, saccheggiavano le botteghe. Ma per fortuna sorse un Uomo che volle arginare quella valanga, e che a Milano fondò il primo Fascio di Combattimento ed il 28 ottobre del 1922 marciò su Roma, dove il Re lo nominò Capo del Governo.
Sono passati vent'anni da quello storico giorno. Com'è cambiata e quanto cammino ha fatto l'Italia! Per volere del Duce si sono prosciugate le paludi pontine, sono sorte nuove città, abbiamo conquistato un Impero. L'Albania, la Croazia e la Dalmazia fanno ora parte del Regno d'Italia. L'Italia è ancora in armi contro l'Inghilterra, e contro il nemico che tutti combattevamo dai giorni della marcia su Roma: il bolscevismo...

Mamma gatta

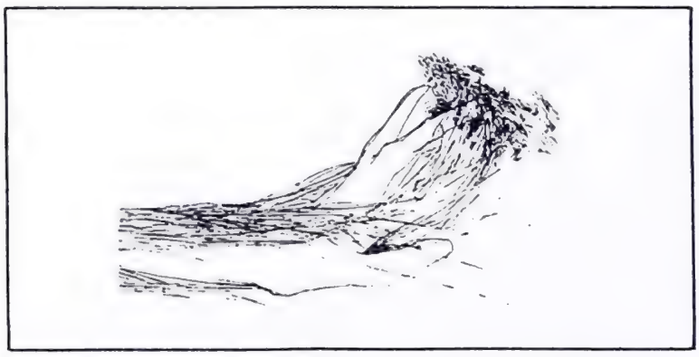
4.4.42.XX E.F.

Da qualche giorno la nostra famiglia è allietata dalla nascita di due gemelli che domenica scorsa la gatta diede alla luce.
La scoperta la feci io, quando andai in bagno dove c'è la sua cuccia. La micia mi guardava come se volesse dirmi qualche cosa, poi entrava nella sua cassettina dove c'era una piccola macchia scura che si muoveva. Mi avvicinai e vidi che erano proprio due gattini acciambellati l'uno vicino all'altro. La gatta intanto faceva le fusa...
Com'erano belli così piccoli e così diversi l'uno dall'altro! Ecco il più grosso ed anche il più prepotente dal mantello tigrato, ecco il più piccolo, bianco e grigio come la sua mamma. Raffaella, alla notizia che eravamo cresciuti in famiglia, non sapeva se pensare ad un fratellino o... a un gattino. La micia è orgogliosa dei suoi piccoli, benché litighino sempre quando devono succhiare il latte. Li tiene sempre in ottima pulizia leccandoli ogni momento, e fa fare loro anche delle passeggiatine per la casa, tenendoseli stretti in bocca. Riceve ogni giorno le nostre visite, facendo le fusa dalla contentezza.
Questa piccola novità ci tiene occupati tutto il giorno, con grande disappunto della mamma che ci vede trascurare i compiti.

Il popolo italiano ed il suo Duce

9.5.42.XX E.F.

Oggi, 9 maggio, ricorre la giornata dell'Esercito e dell'Impero. A scuola, dopo aver ascoltato la commemorazione che ci ha fatto la professoressa, abbiamo sentito la radio: cronaca della consegna di 45 medaglie d'oro al valor militare da parte di Sua Maestà il Re e del Duce. Ad ogni motivazione succedeva una scarica di mitragliatrice, mentre si appuntava sul petto la medaglia ai congiunti degli eroi. In quel fatidico momento erano presenti tutti i Caduti.
Tutto il popolo italiano, che celebra oggi la festa dell'Impero, ricorda la sera del 9 maggio 1935, quando il Duce annunciò a tutto il mondo «il sorgere dell'Impero sui colli fatali di Roma».
Ero ancora piccina ma mi ricordo ancora quando, in braccio alla mamma per l'eccessiva gente, andai in piazza Roma ad ascoltare il discorso del Duce. Ricordo la folla entusiasta che chiedeva ad alta voce il suo Duce, che aveva ridonato dopo 15 secoli l'Impero a Roma. E come per un appuntamento, ci siamo riuniti in casa spontaneamente per celebrare questa giornata memorabile. Sono passati solo 7 anni, ma quali mirabili opere ha compiuto il Regime in A.O.I.! Come per incanto si sono aperte nuove strade, sono sorti nuovi villaggi, molte piantagioni lavorate dai nostri tenaci coloni e dai fedelissimi ascari, insomma tutto si è organizzato in modo mirabile, tanto da stupire lo stesso nemico.
E se momentaneamente abbiamo dovuto perdere, è stato per le strapreponderanti forze nemiche. I nostri valorosi soldati hanno lottato strenuamente fino all'ultima cartuccia, fino all'ultima goccia d'acqua, fino all'ultima benda. Ed a rappresentare quest'eroico sacrificio sta il Duca d'Aosta che con i suoi soldati ha resistito fino all'ultimo pur conoscendo la sorte che lo aspettava, con loro ha voluto condividere la prigionia, e fra loro è morto. Ed oggi più che mai tutto il popolo italiano ricorda il giuramento dell'augusto Duce: «In questa terra bagnata dal sangue di tre generazioni, ritorneremo!».



Dal mio Quaderno delle Cronache *di prima Ginnasio — avevo dieci anni ed ero ovviamente la Prima della Classe — ho tolto qulche campione forse tra i più nefandi. Ma la scelta mi è stata alquanto difficile: il grosso quaderno dalla copertina nera ospita cronache quasi quotidiane, in cui il privato (la casa, la mamma, la gatta) si alterna e intreccia col pubblico. In ogni caso, impeccabili discorsi di facciata che rispondono a due canoni scrittori ben precisi: il grazioso e lo spigliato per gli eventi domestici, il severo per quelli ufficiali. La prima reazione alla scoperta di questo documento, recuperato in un trasloco, è stata di orrore: dio mio, com'ero! Sia che credessi realmente ai destini fatali di Roma, sia che fossi un'ipocrita scellerata, avevo davanti a me l'immagine di un piccolo mostro. E questa immagine mi si è venuta confermando anche quando, dopo averci a lungo riflettuto, giunsi alla conclusione che a quei tempi non ero né una fanatica né un'ipocrita, ma semplicemente una bambina che eseguiva il suo compito così come doveva essere*

eseguito secondo i canoni formali richiesti, che proprio da ciò ricavava gratificazione. Probabilmente dicevo tra me «che barba!» e i colli fatali stavano giusto lì, nello spazio loro riservato. Non avevano certo nulla a che fare con le fantasie dei miei giochi coi burattini. Ma forse — e oggi me ne rendo sempre più conto — avevano qualche cosa a che fare con quelle invisibili voci che mi chiamavano con un pss pss (e interpellavano proprio me!) da dietro la macchina da cucire di mia madre. C'è da aggiungere che, se scavo nel ricordo all'interno di quanto avveniva nei miei diversi settori o spezzoni di esistenza, ho la netta memoria di come, bambina per niente tenera, ghignassi con le compagne alle prediche del vescovo, che tutte quante consideravamo, non senza buoni motivi, alquanto inebetito e di cui rifacevamo sfrontatamente il verso: La Madonna, oh, fi fi, la Madonna! (la sua esse proverbiale era qualcosa a metà tra il sibilo e il sospiro). E ricordo anche — ma per questo devo risalire più indietro, al giorno della mia prima comunione — che cercai invano la presenza di Gesù nel «mio cuoricino».

Non c'era. Sapevo per certo però che stava in quello di Emilietta Zavatteri, che mia madre sempre mi presentò come «bambina modello». Ne ebbi un gran senso di colpa, destinato a rimanere a lungo in un cuoricino che non sapeva pregare e che solo dopo tanti anni avrebbe scoperto quanto ciò non sia abietto, ma bello.

Eppure, so per certo che, quando redigevo la mia cronaca, non ero un'ipocrita. Facevo semplicemente quello che dovevo fare, con estremo impegno e serietà. Quel mostriciattolo era dunque la scolaretta perfetta, che si annoiava alle parate e trovava ridicolo il vescovo, ma che, davanti alla pagina bianca del quaderno, non possedeva il coraggio di oggettivare questa sua realtà non solo di fronte ai superiori ma neppure di fronte a se stessa. In quel momento, i colli erano realmente fatali, le forze nemiche realmente strapreponderanti, il mio cuoricino realmente pieno di preghiera.

Le mie migliori qualità — di osservazione, di origine, di impegno — venivano impiegate in un'operazione di imbrigliamento i cui effetti erano destinati ad operare nei tempi lunghi.

Quanti altri mostriciattoli, più o meno prossimi al mio esempio di campione perfettamente confezionato, uscirono dalla Prima B della Scuola Media Pietro Verri di Crema (Cremona) l'anno di grazia 1942, XX dell'Era Fascista?

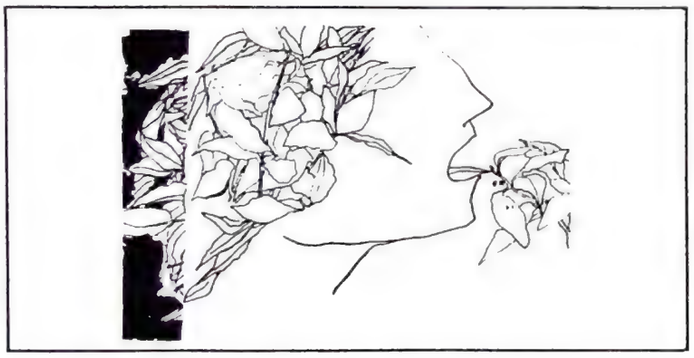
Non so quanto la mia storia possa essere esemplare di destini più comuni, avvantaggiata come sono stata per censo e per ceto.

Certamente, più di molte compagne, avevo maggiori strumenti per «riuscire a scuola», come si dice. Ma anche ero simile a una buona parte delle mie più o meno sgrammaticate compagne almeno per alcuni aspetti fondamentali. Come loro — anche se forse con maggior convincimento ed impegno — mi identificavo nel mio ruolo, o, per meglio dire, nei miei ruoli, che già da allora erano almeno due, quello di figlia e quello di scolara. L'assunzione di ciascun ruolo comportava l'adesione a un codice di comportamento e di valori che era specifico e differenziato: la sfilata in divisa e i Colli Fatali da un lato, le carezze alla gatta e la Mamma dall'altro. I codici relativi ai diversi ruoli potevano essere analoghi — ad esempio si poteva parlare della Madre dei Caduti — ma anche diversissimi tra loro — l'Impero e la gatta. L'importante era che entrambi i codici non venissero avvertiti come incompatibili, in modo che ciascun ruolo venisse solidamente confermato entro il proprio spazio. Gli spazi erano limitati e segreti, marginalizzati ai bisbigli tra compagne: erano soprattutto inoperanti, incapaci a intaccare la compattezza dei ruoli.

A loro volta, i ruoli che allora vivevo non erano certo incompatibili, erano anzi complementari, entro il quadro più generale di una società che il disegno politico cercava di mantenere stabile. Oggi le cose sono indubbiamente più complesse, ma non è forse senza motivo che le pagine del mio diario vengano ad affascinarmi quasi come una parabola. E mi interrogo su quante volte, entro la varietà e complessità dei nostri molti ruoli di adulti, noi non continuiamo ad agire com'era la scolaretta di quarant'anni fa, che passava con apparente estrema naturalezza da un registro all'altro, come se nel suo cervello chiudesse un tiretto e ne riaprisse un altro. Uomini a più dimensioni, troppo spesso ancora viviamo questa nostra pluridimensionalità non come il presupposto di un'espansione ricca e creativa, ma come il prodotto di una frantumazione di cui non possediamo il disegno. Segno di equilibrio e di sanità mentale?

E' possibile. Ma anche di un livello molto basso di integrazione della nostra persona.

Molte cose sono cambiate da quel lontano 1942. E' sempre più numerosa la schiera di chi vive la crisi dei ruoli, come perdita della significatività sociale di ciascuno di essi o come violento rimescolamento di carte, per cui ciascun ruolo sembra quasi penetrare ed invadere, con una potente azione di disturbo, il campo dell'altro. E' questa un'esperienza che molte donne hanno in comune. Emerge da più parti una volontà di affermazione di soggettività, che in ultima analisi vuol significare ricerca di unità della persona attraverso la valorizzazione dell'esercizio della critica. D'altra parte, è anche ovvio — ma forse non ancora abbastanza detto specie a un movimento nascente, perché il discorso corre il rischio di non essere popolare — che i ruoli non potranno mai scomparire neppure in una società dell'utopia, che non può reggersi senza strutture collettive e principi comuni ma necessariamente differenziati e articolati.



Questo io sento profondamente come problema, che è assieme di ordine teorico e di ordine pratico e che anche tocca la mia vita, di me come persona che esiste solo nella misura in cui si rapporta agli altri. E' un problema di costruzione di nuovi ruoli e, nello stesso tempo, di un nuovo modello di persona in sé finalmente unificata. E' un processo che intravvedo come molto difficile, nel senso che essere dentro il ruolo con la consapevolezza del rapporto tra sé e il ruolo e con la costante presenza di una coscienza critica rispetto alla qualità e alla funzione storica del ruolo è un obiettivo la cui costituzione richiede una serie di passaggi intermedi, che sono tutti da inventare nel quadro della fondazione di nuove forme di rapporto tra prassi individuale, prassi sociale e relativa coscienza di entrambe.

Per ora sono a questo punto: priva di certezze, e con qualche ipotesi. Che sono tutte da verificare. Ma la verifica o la smentita non potrà darsi solo a titolo personale.

Aumentare l'ascolto femminile, condizionare il consenso d'una fascia «strategica» della popolazione, rappresentare la nuova realtà delle donne quando si è imposta, limitarla in «spazi» quando sembra possibile farlo. Quattro dilemmi della radiotelevisione.

RISERVA PER DONNE E ALTRI INDIANI

di Licia Conte

Nel passato la donna è stata oggetto di sollecita preoccupazione da parte degli operatori radiotelevisivi. Non avevano essi il compito di sorvegliare, ammonire, custodire la femminilità, perché fosse salvata la famiglia?
Ogni opera buona ha un prezzo: e se la casalinga era la destinataria privilegiata del messaggio da essi fabbricato, occorreva farsi forza, mortificare le proprie ambizioni culturali e portare la programmazione al suo livello. «Si presta all'ascolto femminile?». Il quesito era carico d'ansia per l'operatore dei due media: la soluzione negativa del dilemma poteva decapitare un programma.
Le mattinate radiofoniche erano dedicate interamente a lei: chi altri era disponibile ad ascoltare i suoi problemi? La vita (lo si sapeva anche nei corridoi di viale Mazzini) si era trasformata: le donne, nelle grandi città non avevano più parenti, vicini di casa con cui sfogarsi. La radio capì il suo dovere: sul finire degli anni '60 si fece «colloquiale», aprendo coraggiosamente il telefono. Tuttavia qualche prudenza era indispensabile: le telefonate venivano filtrate, registrate, ascoltate da esperti fidati, in grado di fornire risposte. Il tutto ben confezionato, veniva, in seguito, offerto all'ascolto delle casalinghe.
Nonostante sì cortesi attenzioni, le ingrate proprio in quegli anni cominciarono ad uscire di casa, per riunirsi in collettivi. Loro non erano liete di essere considerate «in tutela»; si mostravano critiche nei confronti della pubblicità, sostenevano di non voler essere merce simbolica usata per vendere altra merce, non si riconobbero nell'immagine di donna fornita dalla TV. Quella non sono io — si disse ognuna — è solo l'immagine che gli uomini sognano, sperano, odiano, amano. Ma allora io chi sono? Un pezzo di realtà indagato da una cultura. Ma la cultura di chi è? Non lo so. Ma da ora in poi: «Io sono mia».
Il femminismo esplose nelle piazze.
Mentre tutto ciò accadeva, qualche moto di speranza si accendeva anche

VEDERE SENTIRE

tra gli operatori della Rai, che non condividevano la visione pedagogica e profondamente autoritaria, espressa dai suoi dirigenti.

Anche costoro si erano riuniti in piccoli gruppi, all'inizio quasi clandestini. Qui avevano sottoposto a critica la programmazione dei due mezzi.

Essa rispecchiava solo l'ufficialità della cultura e della informazione; era asettica, non aveva alcun rapporto con il paese reale; non vi erano rappresentate tensioni sociali, né mai il soggetto che da oltre cent'anni ne era il protagonista.

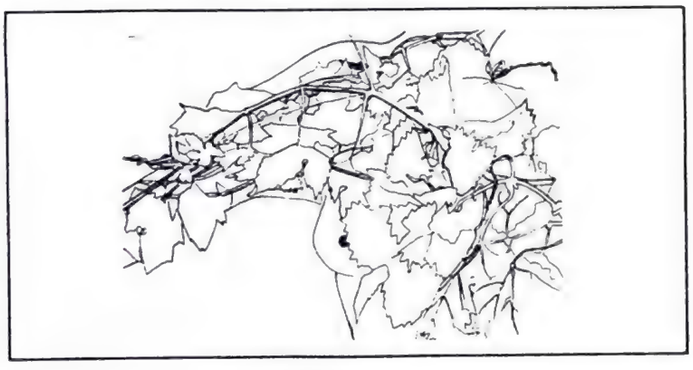
Ebbe inizio la lotta per la riforma.

Questa arrivò alla metà degli anni '70. Rinnovati i vertici aziendali, per qualche tempo cadde davvero la censura. Le macchine da presa furono puntate sulle piazze, immagini e volti nuovi apparvero sui teleschermi, voci inconsuete e non ufficiali si avvicendarono ai microfoni.

Tuttavia le tematiche femminili rimasero sostanzialmente assenti. Nel movimento riformatore, forse per la scarsa presenza di donne, occupate in Rai in genere ai livelli esecutivi, non si era aperta una riflessione sull'emarginazione femminile operata dalla società, dalla cultura e dai mass-media.

Ciononostante novità si produssero anche per le donne in due reti, una televisiva ed una radiofonica. Perché? Perché in queste sedi si erano concentrati gli operatori più attivi e impegnati nel movimento riformatore. Coloro che non volevano limitarsi ad informare in modo sporadico sui cambiamenti di costume e cultura degli anni '70; avendo sostenuto lo slogan «Rai specchio del paese» desideravano attuarlo. E nel paese c'era, fra gli altri, anche il movimento femminista. Furono aperti laboratori interni di analisi delle realtà più emergenti. Accadde, dunque, che (accanto alla realtà operaia e al movimento giovanile) anche alle donne fossero concessi spazi fissi: si sollecitò in tal modo il loro impegno ad una ricerca di contenuti e linguaggio.

Ma prima di passare ad esaminare i modi in cui in questi spazi sono stati gestiti, farò una piccola disgressione. Racconterò perché io, invitata ad parire uno spazio - donna a Radio tre (qualche esperimento c'era già stato) ero assai perplessa. Avevo già fatto un'esperienza difficile, dando vita con altri operatori della radio ad un programma assai faticoso, che voleva sollecitare una ricerca critica sull'ideologia e la cultura del dopo '68. Non so se quel programma abbia rispettato quest'impostazione. A quel tempo pensai di no: il nostro prodotto mi sembrò essere il megafono del movimento del '77, piuttosto che la sua coscienza critica. Mi accorsi che anche i movimenti del paese reale avevano un filo di quella cultura perdagogico - autoritaria, che tanto mi erano spiaciute nella mentalità dei miei vecchi dirigenti.



Altra perplessità: diffido del mezzo che adopero. So che quasi sempre questo snatura e semplifica i messaggi, uniformando lingua e costumi. Mi chiedevo perché dopo aver contribuito a diffondere il «cioè» giovanile sul territorio nazionale, toccasse ancora a me dare un contributo all'inevitabile — così lo vivevo — appiattimento dei contenuti della cultura femminista.

Del femminismo sapevo poco. Ne avevo rispetto, però. Sapevo, invece, moltissimo dei programmi per donne. E li aborrivo. Ne ero offesa in quanto donna. Aborrivo, ormai, anche gli spazi per «pubblici specifici». Non potevano diventare ghetti di sottocultura, come nel passato? Non stava rispuntando la coda del diavolo? Manipolare è quasi naturale in un lavoro come il mio. Manipolare, però, con la copertura e la complicità dei soggetti interessati, mi pareva troppo.

Chi ci legittimava a mettere su un programma di donne per donne? Sì, c'era un fondamento nel reale, nel separatismo femminista, appunto. Epperò non ho mai smesso di dubitare e di obiettare a me stessa, che proprio nessuno ci autorizzava a trasporre un metodo di lotta e organizzazione sociale nel grande circuito dei mass - media. Non correvamo il rischio di «inventare» i ritocalchi femminili, potenti strumenti di organizzazione, non delle lotte, ma del *consumo* delle donne? I quali, non a caso, si erano dati una lustratina in senso femminista.

Dirò subito che ciò non è accaduto né in radio, né in televisione. Non è accaduto perché la radio e la televisione non sono mondi demoniaci; nonostante la funzione loro assegnata da chi li governo. Vendere ideologia e senso comune non è facile: comporta un confronto con la vita, la gente, i problemi reali. E se avviene che i problemi siano rappresentati da movimenti vigili e attenti è più difficile che vengano suggerite risposte finte.

L'ente radiotelevisivo italiano, inoltre, non dispone di queo famosi esperti, capaci di registrare con attenzione ogni variazione del costume e disporre tempestivamente soluzioni prefabbricate attraverso prodotti standard. (Tale ad esempio mi appare l'ottimo, ben confezionato «Kramer contro Kramer»). L'industria culturale non inventa la vita, tenta perennemente di metterla in naftalina. Non sempre vi riesce nemmeno in paesi ben più attrezzati del nostro. Hollywood è stata un'immensa fabbrica del consenso all'«American dream», ma ha prodotto anche grandi capolavori. Nel nostro paese, poi, anni fa c'era molta vita e poca naftalina: quella bernabeiana era ormai consumata.

Il miscuglio di arretratezza tecnico - culturale dell'ente radiotelevisivo e di vocazioni libertarie presenti persino in radio e in televisione, hanno permesso il prodursi di un altro piccolo «caso italiano». Non esperti dunque, ma le protagoniste della nuova cultura pilotarono il decollo degli spazi - donna. Ci fu qualche problema, giustamente diffidenti di ogni mediazione, esse condividevano, però, con il mondo giovanile di sinistra, alcune illusioni: nel rifiuto della «professionalità, intesa come ''manipolazione'' si affidavano alla speranza «della presa diretta». Come se microfoni e macchine da presa fossero mezzi neutri e non di per sé, selettivi del reale.

L'esperienza di «Dentro lo specchio» fu per me dolorosa. Non riuscii a comunicare alle mie compagne di lavoro alcune semplici riflessioni sul microfono. Non riuscii a dir loro che non è così diverso da una macchina fotografica: lungi dal riprodurre la realtà, le toglie il calore se l'uso del mezzo non ne è sapiente. La reinvenzione non è manipolazione.

La vita comunque, entrò lo stesso con loro in Rai e ci sbarazzò di modi consunti e vecchi di far radio. La loro lingua così nuova, tutta implicita, densa di significati — che solo ora comincio a penetrare — incrinò ulteriormente i miei pochi punti di sicurezza, per la verità sempre assai vacillanti. Nutrii un forte desiderio di resa, e, abbandonato il campo, de-

VEDERE SENTIRE

legai loro completamente l'uso del mezzo.

In seguito, però, la curiosità e l'interesse ormai attivati ebbero il sopravvento. La cultura dei collettivi mi era apparsa troppo «globale» e intrinseca?

Perché dunque non scomporla in critiche ai saperi tradizionali che più erano stati contestati? «Noi voi loro donna» ottenne anche qualche altro risultato: con rara disponibilità, le donne che vi si trovarono implicate tentarono, mentre il movimento era già in declino, di rifare il cammino del femminismo per chiarirne le ragioni e rifletterci sopra. Un lavoro di pazienza, di confronto di esperienze, di confronto di lingue. Credo che questo sforzo abbia prodotto quel tono riflessivo, dubbioso, di valutazione prudente, che ha segnato i momenti migliori di quel programma. Questa fatica fu rappresentata al microfono mai considerato estraneo; né da esso furono mai espunti dubbi e perplessità.

La radio è stata concepita sempre come un vaso in cui riversare contenuti fabbricati altrove. Perentorietà ed asservità le sembrano connaturate; sicché è difficile resistere alla tentazione di informare o controinformare in modo autoritario.

Tentai perciò di non considerare il microfono come un accessorio o un terminale, o peggio ancora uno strumento di propaganda, tentai di considerarlo un mezzo le cui possibilità espressive sono ancora largamente da indagare, ma che certamente partecipa, in modi non del tutto chiari, come attore nel processo di comunicazione.

Mentre la radio si incontrava / scontrava con questi problemi, in televisione cresceva, imponendosi ad un pubblico ben più vasto un'altra rubrica: «Si dice donna». Attraverso questo appuntamento fisso si è svolta in modo sistematico una grossa azione di denuncia della condizione femminile; il movimento delle donne vi ha trovato una sede istituzionale che ne ha divulgato i contenuti, facendoli diventare senso comune per milioni di spettatori. Con «Si dice donna» si è ottenuto un altro importante risultato: vi sono cresciute professionalità femminili, interne o esterne all'ente, capaci di governare la complessa macchina televisiva, riuscendo ad ottenere infine una buona confezione, competitiva con i programmi culturali gestiti da uomini.

In televisione, poi, hanno potuto operare altri gruppi di donne con minor sistematicità e, quindi, maggior sperimentazione. Da questi esperimenti è nato «Processo per stupro». Non è irrilevante considerare che il programma più famoso della televisione della riforma, quello che ha saputo trovare il linguaggio più incisivo nel denunciare la drammaticità della condizione femminile, rappresentando insieme le ragioni più vere della carica antiistituzionale dei movimenti della metà degli anni '70, sia stato un programma di donne.

La forza di «Processo per stupro» è l'aver rappresentato uno spazio (l'aula del tribunale così cara ai serials TV) in cui esplosero come orrori, povertà di lingua e di cultura di onorate professioni, sullo sfondo di un costume reale e inconfessato. Quale fu l'invenzione, l'innovazione linguistica (gli strumenti erano così semplici: poco più di una macchina fissa), in un programma quasi sciatto? Nella capacità di «vedere» una situazione, rivelandola con uno strumento.

La realtà è quel che qualcuno riesce a svelare. Con «Processo per stupro» gli italiani furono costretti a vedere un pezzo di paese con lo sguardo distante e critico di migliaia di giovani e donne. Furono di colpo chiare le ragioni del senso di estraneità al costume e alle istituzioni da tante (e tanti) proclamate e dai più ascoltate con infastidito distinteresse.

«Processo per stupro» ha incarnato più di ogni altro prodotto di quegli anni l'ideologia e la cultura del movimento riformatore: quello non legato ad una visione istituzionale e verticistica della riforma della radio e della televisione. Nella cultura dei movimenti, la «povertà» degli strumenti tecnici, sperimentata e perseguita per poter più agevolmente fotografare il reale, aveva un altro obiettivo: sottrarne il controllo all'uso esclusivo della ristretta (o ampia) cerchia dei competenti). Oggi tutto ciò verrebbe catalogato come velleitarismo culturale e ideologico. E' vero?

E' certa una cosa. Questa ideologia è legata ad un momento storico particolare della Rai; una fase intermedia tra l'era provinciale bernabeiana ed un domani già prossimo di confronto «serio» con l'industria multinazionale della cultura. La crisi della TV di Bernabei, grande telescolastica, gestita in regime autarchico era segnata. Ha coinciso, però, con il periodo di massima espansione della sinistra in Italia e ciò ne ha impedito la rapida ristrutturazione. In questo interregno sono fiorite stravaganze e grandi possibilità di sperimentazione libera. Oggi il clima è mutato; l'ente si avvia o alla ristrutturazione o alla degradazione. Il pericolo della degradazione è così incombente che la stessa cultura di sinistra ha operato una rapida conversione.

Si accorge dei ritardi, dei velleitarismi incoraggiati, della propria mancanza di cultura. Si accorge della complessità del sistema delle comunicazioni di massa; avverte il rischio di diventare, di essere già, piccola provincia coloniale di un grande impero. Comincia solo ora a possedere una propria analisi delle strutture produttive e tecniche del sistema complessivo.

Ma la cultura di sinistra fa anche altro: dopo aver sottovalutato e demonizzato per decenni la macchina dello spettacolo d'oltreoceano, oggi la celebra come unica, ne approfondisce modelli e forme narrative, immaginando di poter operare facili trasferimenti in ben altri contesti culturali. Il provincialismo, che nel passato si manifestava in sicurezze non fondate sulla propria supposta diversità, oggi rischia di riaffiorare nella presa d'atto disarmata della povertà di un patrimonio culturale elitario e un po' vecchiotto, assai poco attrezzato per dare risposte non subalterne all'industria della cultura di massa. Indagare il reale e rispecchiarlo era una strada insufficiente, d'accordo; non però un vicolo cieco.

Siamo invece più sicuri di improvvisarci una cultura dei mass-media, ripetendo moduli della «Società dello spettacolo» senza dare a questa formula proprio il significato peggiore del termine: «Falsa vita, rappresentata sul palcoscenico perché gli astanti, silenziosi, abbiano l'illusione di vivere per interposta persona?». E' un interrogativo di Umberto Eco «*La Società*» *quaderno N. 2* a proposito di manifestazioni spettacolari, non radiotelevisive, ma che presentano problemi analoghi (1).

Tornando ai programmi di donne e dolendomi di non poter parlare di

VEDERE SENTIRE

«A.A.A. offresi» — non l'ho visto e me ne spiace, avrei desiderato poter valutare al di là dei problemi emersi sulla stampa, quanto questa esperienza fosse nuova o ripetitiva o diversa da quelle precedenti — mi chiedo che possibilità hanno di sopravvivere in questo nuovo clima.

Non credo affatto che siano i vertici dell'azienda radio televisiva a minacciarli. Perché mai dovrebbero? Le comunicazioni di massa, per legge intrinseca, secondo autorevoli opinioni, oggi assai retrò, non solo accettano, ma «ricercano le differenze», anzi, «le inculcano e diffondono artificialmente», poiché «servono a classificare e organizzare i consumatori e a tenerli più saldamente in pugno» (Horkheimer e Adorno, «L'industria culturale»). La sola Rai trasmette ben 184 ore quotidiane (lo dice la pubblicità) di informazione, cultura e spettacolo: la macchina vorace ha bisogno di tutto, per tutto organizzare e mercificare. Se i programmi di donne, dunque, non rischiano di essere soppressi, ma, forse, incoraggiati, dov'è il problema? Nella loro difficoltà a reinventarsi. Oggi sono stanchi: un po' ripetitivi; un po' noiosi.

Perché?

Perché essi avrebbero dovuto essere fucine (accanto ad altre) di idee, di forme espressive, capaci di irradiare di fermenti nuovi l'intera programmazione radiotelevisiva. Tutto ciò non è avvenuto: al contrario, essi sono stati solo «ospitati» da una azienda che non si è rinnovata; che è rimasta la stessa: professionalità vecchia, oggi riciclata come nuova, più lottizzazione politica.

La cultura di sinistra, che aveva introdotto e sostenuto questi laboratori nel cuore della cittadella del potere informativo, vive — l'ho accennato — una vera crisi d'identità. Punta l'attenzione quasi esclusivamente sulla «fiction», erroneamente sottovalutata negli anni passati, e, abbandona il terreno dell'indagine del sociale. La Rai non più «specchio del Paese» celebra «le professionalità» intese non solo come possesso di competenze, ma come competenze riscontrabili (perché?)solo nell'uso e capacità di governo di strumenti ricchi.

Se ieri si correva il rischio di spacciare l'incompetenza per sperimentazione, oggi quest'ultima viene assai circoscritta. Peccio: si corre il rischio di chiamare professionalità ciò che è solo discreta confezione.

Crisi e paura motivano questa inversione di tendenza. L'abilità di confezione è più sicura: procede per autoaffermazione, persegue formule sperimentate: serial, inchiesta, sceneggiato. La professionalità è tentativo di innovazione, ricerca espressiva; procede, talvolta, per autonegazione; si muove su terreni incerti e scivolosi: poiché si confronta col nuovo. E', perciò, pericolosa: meglio scoraggiarla.

Questo atteggiamento, oggi assai diffuso in Rai, è funesto: riconduce l'uso del mezzo nella cerchia dei cosiddetti competenti, con il pericolo che la programmazione ridiventi asfittica. Ne riconsegna il controllo ai vertici aziendali, assai abili nel manovrare una clientela. Come succedeva nel passato.

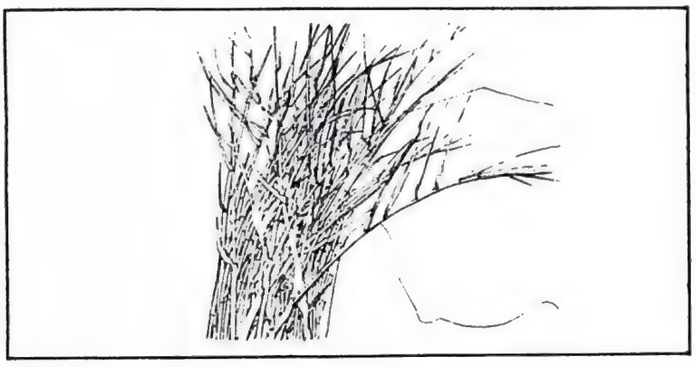
In questo clima, gli spazi delle donne, imprigionati in gabbie rigide e non comunicati, si avviano anch'essi o alla degradazione o alla riconversione verso un «genere»: il riticalco femminile. Che fare? Accettare gli spazi recintati, con il rischio della ghettizzazione mortificante? I ghetti producono sottocultura e, dunque, subalternità. Oggi più che mai sento il rischio che ci si presti a quell'operazione, da me tanto temuta, e cui ho accennato all'inizio di queste riflessioni: dare una «copertura» ad una nuova e più subdola forma di emarginazione femminile, accontentandosi di graziose — quanto poco costose — elargizioni.

Sono considerazioni, queste, né peregrine, né demonizzanti; richiedono di «vedere» quel che accade, richiedono risposte adeguate. Il movimento delle donne deve riappropriarsi di queste tematiche non delegandole ad «esperte». Sarebbe un grave errore. Sono necessarie ed urgenti due cose: un dibattito di fondo sul problema dei mass - media; una ricognizione dello stato della cultura femminista: oggi, forse, un po' dispersa in ricerche, certamente importanti e fruttuose, ma insufficienti ad alimentare il grande circuito radiotelevisivo.

Se questo obiettivo fosse perseguibile, io credo che potremmo tentare ancora di «tenere»: cioè resistere, difendere gli spazi - donna, allargandone lo spettro di indagine culturale e politica. Occorre, però, che si ritrovi quell'incisività ed aggressività originaria che hanno permesso di sperare in una profonda innovazione culturale ad opera del femminismo. Ciò potrebbe costituire uno stimolo per la stessa cultura di sinistra che, in Rai attraversa una crisi così profonda: i dubbi sulla propria identità costituiscono un'occasione per ripensarsi criticamente; il travaglio è fecondo: è fonte di acquisizioni e ricchezze nuove. Ma deve appunto essere travaglio; né regressione, né stasi, fonte invece di disgregazione. Una cultura che non si rinnova nello scambio con altre esperienze, ma anche ricercando nuove autonomie espressive nel ripensamento critico delle proprie radici, rischia di diventare subalterna o si inabissa.

Le donne, a partire dalla difesa non settaria degli spazi conquistati, possono, devono chiedere di più all'ente radiotelevisivo e alle forze democratiche impegnate al suo interno: possono chiedere una riflessione chiara sulla «sessualità» del mezzo, quella riflessione che non ci fu all'epoca della riforma, e in forza di ciò una loro presenza paritaria negli organici delle Reti e delle Testate. Ma soprattutto possono chiedere alla cultura di sinistra il massimo impegno per la trasformazione dell'azienda, affinché si esca da quella che appare oggi una forbice ineluttabile: ristrutturazione pilotata dal capitale multinazione o polverizzazione del sistema delle comunicazioni di massa in Italia.

Senza questo impegno è fatale che, prima o poi, con o senza «programmi specifici», la donna torni ad essere — come nel passato — passiva fruitrice di un'immagine di sé, fabbricata da altri.



(1) La Germania di Weimar tra il fertile periodo della cultura espressionista, del teatro povero (gli anni 60 non hanno inventato molto) degli esperimenti brechtiani e la teorizzazione di una diversa estetica: quella della «Nuova oggettività» attraversò un periodo di grande innamoramento per la civiltà dello spettacolo d'oltre oceano. All'esposizione della cultura weimariana, a Roma qualche tempo fa, una o due sale erano dedicate alla documentazione di questa fase.

Non si possono paragonare le epoche storiche, né soprattutto le esperienze culturali italiane degli anni '60/'70 più fortunose che fortunate, con la importante tradizione culturale della Germania degli inizi del secolo. Pure quel segnale, alla mostra di Weimar, fu per me un po' sinistro.

VEDERE SENTIRE

MASCHILE E FEMMINILE IN ROSMERSHOLM DI IBSEN

di Sandra Petrignani

La scena è divisa in due da una parete centrale che separa due spazi identici, due camerette perfettamente uguali. A prima vista i due letti che stanno addossati alle pareti di fronte a quella divisoria sembrano singoli; ma a ben guardare appaiono come le due metà recise di un letto matrimoniale. E i comodini al fianco, anch'essi identici, lo confermano. Ecco, in un'idea di scena che resta fissa per tutta la durata del dramma — diversamente dalle indicazioni di Ibsen —, il taglio interpretativa che Massimo Castri ha dato a *Rosmersholm,* quella «Casa dei Rosmer», composta nel 1886 fra l'*Anitra selvatica* e *La donna del mare,* raramente rappresentata in Italia perché è un testo troppo statico per risaltare bene sul palcoscenico, molto più efficace a leggersi.

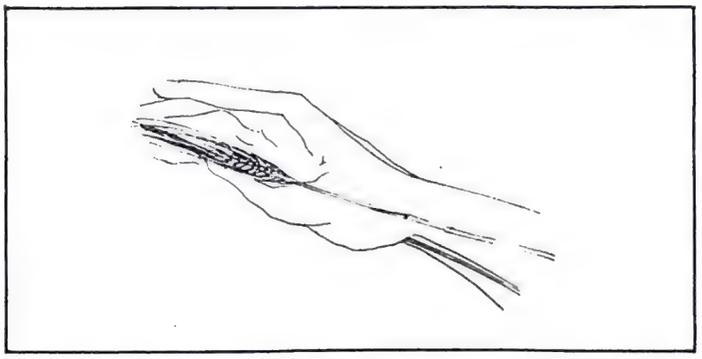
E per restituire al dramma quel risalto mancato Castri ha arditamente esaltato il «difetto»: ha ridotto ulteriormente l'azione comprimendola in un incalzante dialogo fra i protagonisti, ha ridotto gli atti, da quattro a uno, le scene, da tre a una, i personaggi, da sei a due, che poi in realtà sono uno soltanto scisso nella sua metà maschile e nella sua metà femminile. Un «io diviso», come dice lo stesso regista in una nota di regia, che si muove in una stanza divisa, che si distende in un letto diviso. Piera Degli Esposti e Tino Schirinzi, nei ruoli di Rebecca West e di Johannes Rosmer (chiamato nel testo sempre con il cognome), hanno raggiunto un affiatamento tanto naturale da rendere fisicamente presente sul palcoscenico quell'ideale androgino che aleggia come un fantasma, costantemente realizzabile (basta aprire le porte della parete centrale ed ecco che i due personaggi si riuniscono) ma sempre irraggiungibile (le porte inevitabilmente si richiudono e Rebecca e Rosmer restano divisi ognuno nella sua stanza ironicamente identica a quella dell'altro). Piera non è mai esclusivamente la donna, Tino non è mai soltanto l'uomo. Castri fa sì che gli attori si scambino continuamente le camere come le battute. Ciò che prima ha detto lei sarà ripetuto da lui e viceversa. La morbida femminilità di lei trova il giusto completamento nella magrezza di lui, ma lui pronuncia spesso le frasi con languore femmineo e lei ha ripetuti cipigli e un'autorità tradizionali maschili.

Nel testo di Ibsen i due ruoli sono meno modernamente ambigui, meno confusi. Rebecca è tutt'intera la femminilità e cioè, secondo lo stereotipo, la natura, l'istinto, l'energia vitale che per raggiungere i suoi scopi travolge quanto si frappone ai suoi desideri, è il fascino del rischio, l'avventura. Rosmer è la razionalità, la capacità critica, l'ordine, la storia intesa come tradizione e norma che si difende dai sovvertimenti. Ma il sovvertimento fa parte della storia. Di qui la bufera, lo sconvolgimento che nell'ordinata casa dei Rosmer viene introdotto da Rebecca. Ibsen, che per dirla con Joyce «sembra conoscere le donne più di quanto loro stesse si conoscano» e «se può parlare così certamente nella sua natura c'è una curiosa componente femminile», parteggia sentimentalmente per Rebecca, ma razionalmente non può non far «vincere» Rosmer. Vincere, poi, per modo di dire. Perché se Rosmer sottomette Rebecca lo fa in una maniera distruttiva e autodistruttiva. La ricomposizione fra maschile e femminile avviene, ma soltanto nella morte. E forse, sembra suggerire Ibsen, se Rebecca avesse avuto la forza (storica) di prevalere, la ricomposizione avrebbe potuto verificarsi in vita, in quella felicità che la ragione, esigendo il sacrificio, distrugge.

«La concezione di vita dei Rosmer, — dice Rebecca nell'ultimo atto — la tua in ogni modo, spinge alla nobilità... Però...». «Però cosa?» chiede Rosmer. «Distrugge la felicità».

Se ora vogliamo vedere in Rosmer l'incarnazione del super-io freudiano e in Rebecca le pulsioni dell'eros, ci ritroviamo di fronte di nuovo a un io diviso, non solo rigidamente in maschile / femminile, ma dal conflitto fra desiderio e ragione. E se Castri non se l'è giustamente sentita di conservare la distinzione netta fra maschile - regno della ragione / infelicità e femminile - regno del desiderio / felicità, ha però lasciato immutato il finale. Come Ibsen, non ha visto altra soluzione del conflitto che nella distruzione e nella morte. Rebecca e Rosmer, per decisione di Rosmer, si sacrificano: si gettano nella gora espiando un'imprecisabile, forse infondata colpa. Ed è significativo che la morte sia proprio per annegamento, un tuffo nell'acqua, ricco di riferimenti erotici. Dunque, dal 1886 a oggi, questo tuffo è rimasto attuale. Il conflitto non si è minimamente ricomposto, anzi è stato forse ingigantito da una generale presa di coscienza. Infatti, se, in Ibsen, Rebecca e Rosmer sono in fondo in completa balia degli eventi, Piera Degli Esposti e Tino Schirinzi, introducendo nella loro interpretazione una costante ironia, diventano modernamente consapevoli.

Il grottesco è anche un modo per Castri di riflettere sul teatro, sul grande dramma ottocentesco. E se è vero che Ibsen, più di altri autori, ha sentito e presagito la crisi della borghesia e le problematiche novecentesche, è anche vero che è costantemente presente nella sua opera il contrasto tipicamente romantico fra sentimento e ragione. Il moralista e il poeta si sono dichiarati battaglia nella sua sensibilità e nei suoi scritti incarnandosi generalmente l'uno in figure maschili conservatrici, l'altro in figure femminili sovvertitrici, prevalendo alternativamente (più spesso è l'ordine che tragicamente s'impone al disordine creativo), ma senza mai comporsi in equilibrio. Rebecca somiglia molto a Hedda Gabler. Ed entrambe, Rebecca e Hedda tentano la ricomposizione dei loro io divisi distruggendosi, ma distruggendo insieme a se stesse l'ordine che le ha schiacciate. Nora accetta il destino di essere «mezza»; Rebecca e Hedda lo rifiutano. Dietro di sé lasciano solo rovine, un grado zero, una tabula rasa che è la loro moderna eredità.



VEDERE SENTIRE

IL PERSONAGGIO LILI MARLEEN

di Carla Vasio

Che Fassbinder sia un sensibile e incuriosito indagatore dell'animo femminile è palese in molti suoi film, valga per tutti lo straordinario *Effi Briest*, portato avanti con una sprezzatura di montaggio e una raffinatezza di immagini raramente raggiunte altrove. Ma in questo *Lili Marleen* c'è dell'altro: formalmente meno perfetto, tuttavia se ne ricavano riflessioni per noi più interessanti.

Diciamo pure che questo film non si pone nella categoria falsamente privilegiata dei capolavori; è piuttosto un romanzo popolare condotto sul leitmotif di una canzonetta d'epoca. Ma spesso accade che una canzone valga a caratterizzare una particolare ambientazione dei sentimenti e un loro specifico uso: Amore, Passione, Sacrificio, Debolezza, Generosità, Viltà, Egoismo, sentimenti ovvi usati come materiali da costruzione in tutti i romanzi popolari del mondo, eppure, riconoscendone la particolare collocazione storica, si finisce per trovarli significativi di una condizione politica e sociale ben precisa.

E' tipico dei regimi totalitari propagandare l'uso di sentimenti scritti con l'iniziale maiuscola, una lettera capitale che apparentemente ne esalta la sublimità, invece ne deve svelare la genericità e la forza coercitiva: nella loro apparente strabocchevolezza sembra che liberino una forza istintiva spontanea, in realtà sono portatori di modelli di diffusione implacabili, sono edulcorati strumenti di persuasione e di controllo, privi come appaiono di qualsiasi differenziazione e quindi di qualsiasi forza trasformante, uniformati al massimo e quindi utilizzabili solo per funzioni collettive. E se ci sia qualche caso di indisciplina sentimentale, saranno le lacrime della delusione finale a dimostrarne la sconvenienza.

Più spesso lacrime che sangue, più delusione che dramma, affinché la punizione sia calibrata e assimilabile, in quanto l'amministrazione dei sentimenti è uno strumento di grande potere per il controllo delle anime, soprattutto femminili, e va quindi usata con cautela.

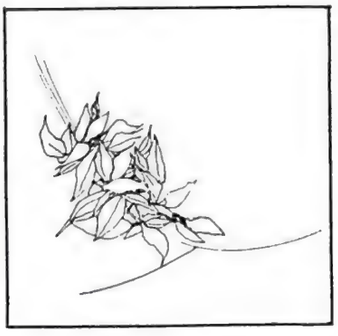
Quali sono, nel nostro film, i peccati che provocano la sconfitta di Lili Marleen? Il fatto di amare una persona sgradita al Regime che la utilizza e quindi la protegge non appare determinante. Sembra molto più grave la colpa di volersi legare a qualcuno che appartiene a una classe sociale tanto diversa: è questo che la rende inaccettabile, questo che la fa respingere anche dagli «amici», questo che fa apparire giustificabile il tradimento dell'amato.

Una simile audacia non può venire che da un equivoco, da una mancanza di consapevolezza e perfino di buona educazione: non può produrre che l'espulsione definitiva di colei che trovò coraggio solo nell'ignoranza delle regole, che superò le convenienze non per coscienza rivoluzionaria ma per disattenzione.

Eppure è proprio in questa manchevolezza, in questa insignificanza che Lili Marleen diventa doppiamente rappresentativa di una condizione diffusa in quell'epoca: sia per il tipo di struttura politica in cui si muoveva, sia per le caratteristiche della qualità femminile con cui si connotava.

Per quanto riguarda i rapporti di Lili Marleen con il Regime, sulle infinite considerazioni che si potrebbero fare emerge un elemento esplicativo. Lo stesso elemento che ha reso questo film incomprensibile e addirittura sgradevole ai ragazzi che lo vedono oggi in Italia: quasi tutti hanno sottolineato come difetto insopportabile del film il poco rilievo dato alle immagini di guerra ridotte a qualche scoppio di granata, a qualche muro che crolla, a qualche soldato che stramazza o che rivolge all'obiettivo una faccia emaciata e infangata; la totale assenza di denuncia sui campi di sterminio e sulle persecuzioni razziali; la mancanza di riferimenti alla distruzione di intere città e alla crisi economica. Ma un ragazzo che oggi in Italia ha vent'anni non sa che cosa sia nella pratica quotidiana vivere in un regime totalitario, in una condizione in cui si può anche essere in grado di non soffrire ristrettezze, anzi ci si può rotolare su tappeti bianchi e ubriacare di champagne come fa Lili Marleen quando accetta la protezione del gerarca, ci si può anche esibire con soddisfazione e ricavare riconoscimenti più che meritati, ma non si può mai toccare verità alcuna né usare la propria coscienza come funzione critica. E non solo perché la coscienza critica se si manifesta viene repressa o addirittura soppressa nel corpo del suo portatore, ma anche perché non ha elementi multipli di informazione di cui servirsi né campo pubblico in cui esercitarsi: la famosa definizione del totalitarismo come Stato in cui quello che non è proibito è obbligatorio indica proprio la mancanza di spazio aperto non solo all'iniziativa individuale ma anche al giudizio critico; andrebbe completata aggiungendo che quello che non è noto è sconosciuto, proprio per indicare i limiti di una informazione condizionata in direzione unica.

Quando le chiedono «Sai che cos'è Auschwitz?», Lili Marleen risponde che non lo ha mai sentito nominare, ma promette di procurarsi comunque i documenti che le vengono richiesti nella speranza di salvare l'uomo amato: è l'assoluto divorzio del privato dal politico, corrispondente alla totale rinuncia della donna a una consapevolezza storica che oltrepassi il suo limitato ruolo sentimentale. Gli orpelli di cui Lili Marleen viene coperta nascondono la tragedia della perdita di ogni diritto non solo alla libertà ma all'uso della propria coscienza, che della libertà è il presupposto. E' la minorazione vissuta dalla piccola sciantosa del film nell'accettazione indiscriminata delle apparenze: il che può portarla soltanto alla perdita finale di ogni identità nel momento in cui la mascherata finisce e si svela la danza macabra, la totentanz, che le sottostà.



Di Lili Marleen non si ricorda neppure il nome vero: resta soltanto l'insegna del suo falso trionfo, la definizione di una mera utilizzazione simbolica scelta dalla controparte. Non solo manca di identità individuale, ma le viene sottratta anche una qualità creativa, ed è questa una delle intuizioni di Fassbinder che ne fa perfino una cantante stonata. Che cosa si vuole dunque da Lili Marleen? I soldati cantano, o ascoltano che è lo stesso, «Che cosa mai sarà di me? Ma poi sorrido e penso a te, a te Lili Marleen». Eccolo che rispunta l'angelo del focolare, il riposo del guerriero, la speranza dell'anima, il rifugio e lo scopo: Lili Marleen non è una persona, è una funzione sentimentale di salvezza. Viva e si manifesti solo entro i limiti del ruolo fittizio che le è stato imposto: entro questi limiti sarà perfino gratificata, al di fuori di essi non deve esistere. E, infatti, nel momento in cui si trova a presentare una sua realtà indipendente, o rischia un processo di epurazione oppure diventa un elemento imbarazzante e incongruo in un mondo maschile di padri e figli riconciliati.

Il suo ruolo è ridotto a una tipica dipendenza manipolata, soggetta com'è alla tirannia del potere politico e misconosciuta come sarà dal potere maschile. Eppure non rinuncia del tutto a una sua dignità, si veda come fa fronte alle insidie dei gerarchi, né a un suo coraggio che usa tentando di assumere un ruolo di salvatrice, pur non agendo per vera consapevolezza del suo diritto femminile all'integrità e alla scelta né per intenzione di compiere un'azione di guerriglia, bensì sempre e soltanto in funzione dell'uomo amato, investendosi vagamente dei suoi ideali. Guidata dagli inganni della malizia o della viltà altrui e dalla propria sprovvedutezza, Lili Marleen è prima blandita e poi spiazzata in una terra di nessuno nebbiosa e brulla dove si aggira cercando un orientamento legittimo: dove comincia a fabbricarsi una coscienza politica con l'interrogarsi sulla credibilità del proprio comportamento, poiché ormai sa che non vale dire «Ma io ho solo cantato una canzone»; dove si prepara a formarsi una coscienza di donna affrontando la verifica di un riconoscimento. Quella coscienza che le donne giovani qui hanno cominciato a formarsi, tanto è vero che non capiscono bene questo film e per lo più non lo apprezzano.

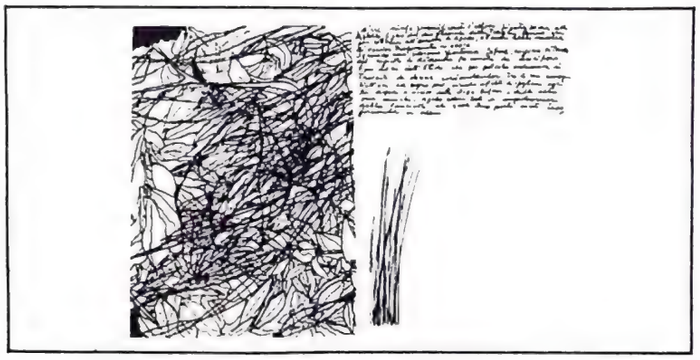
Tutto questo, intorno a un personaggio. Ora bisognerebbe parlare del film di Fassbinder, ma lo faremo un'altra volta.

LEGGERE

June Goodfield GIOCARE ALLA DIVINITÀ

di M. Gabriella Frabotta

Nella collana Nuovi testi della Feltrinelli esce in edizione italiana *Playing God*, inchiesta condotta nel '77 da June Goodfield sull'ingegneria genetica e le sue implicazioni sociali e politiche. Lo scritto della Goodfield, storica della scienza, è un raro e felice esempio di divulgazione scientifica che riesce ugualmente a fornirci un materiale ricco e stimolante per una riflessione più generale sul rapporto scienza - vita. A vent'anni dalla sua scoperta il Dna, sigla della grossa proteina del nucleo cellulare, l'unità biochimica della materia vivente che permette la trasmissione ereditaria nel codice genetico evolutivo a tutte le specie viventi, torna alla ribalta come «Dna ricombinante». Sperimentalmente ricombinare significa riuscire ad incorporare, tagliando e cucendo, una parte del Dna di un mammifero che è grande, nel Dna di un pasmidio (virus di batterio) che è invece piccolo. Quest'anello di Dna, geneticamente alterato, viene quindi introdotto in un altro batterio (ad es. l'E. Coli della flora intestinale) che in un ambiente reso più favorevole lavora a mo' di fabbrica, riproducendo in un numero alto di suddivisioni cellulari sostanze che in genere la cellula riproduce in piccole quantità. Ricordiamo ad esempio: gli *enzimi*, dalla cui insufficienza o mancanza può originarsi una malattia genetica; l'*insulina*, finora somministrata farmacologicamente solo come prodotto animale e che potrebbe essere sostituita da quella umana e infine l'*interferone*, prodotto in piccole quantità dalle cellule umane e che aumenta la resistenza ai virus e con buona probabilità anche al cancro. Accanto a questi «miracolosi» risultati esistono dati allarmanti come la possibilità di fuga incontrollata dai laboratori di materiale virale pericoloso come quello antibiotica - resistente se non cancerogeno. Le implicazioni teoriche invece di ciò che è in fondo una semplice tecnica provengono dalla possibilità di sostituirci alla natura nel meccanismo selettivo, decidendo noi che cosa dovrà sopravvivere. Ma ancora più incredibili sono le possibilità di intervento riguardo alle tecniche riproduttive e specificamente per le donne la manipolazione del rapporto sessualità/maternità: fecondazione artificiale, sviluppo artificiale del feto, «affitto» dell'utero per il proprio prodotto di fecondazione, creazione di ibridi e incroci con specie affini ma diverse (ad es. le scimmie), possibilità di «clonazione» cioè di procreare «fotocopiandoci» senza ricorrere non solo al partner ma nemmeno alle sue cellule sessuali. Nell'interessante prefazione di Danielle Mazzonis veniamo informati sul mutato clima morale dell'ambiente scientifico americano dopo la Conferenza di Asilomar del febbraio '75 che ha rappresentato il primo tentativo in ambito accademico di affrontare il rapporto tra la libertà della ricerca, le implicazioni etico - sociali e le eventuali forme di controllo. La ricerca della Goodfield è quindi datata? In clima reaganiano, *antiregulation*, davanti a un pesante uso sempre più indiscriminato di queste tecniche a livello imprenditoriale di profitto, ha senso porsi ancora domande sui «diritti delle singole persone e sulla sacralità della vita»? In questi anni è stato necessario lo smascheramento dell'ideologia scientista ma l'atteggiamento è stato o solo di denuncia o più superficialmente la scienza stessa ha rischiato di divenire controparte. Possiamo forse riprendere certe analisi schematicamente appiattite dall'ideologia. Riguardo alla biologia lo stesso movimento femminista ha operato una pesante rimozione nella possibilità più generale di un approccio tra scienza e liberazione della donna. Ricordo ancora la disattenta lettura della Firestone che nel '70, pur in un ingenuo e schematico entusiasmo per la prospettiva di liberazione affidata al progresso scientifico, ha per prima proposto la necessità del controllo politico dello strumento scientifico e non la sua espulsione. Preoccupate di rompere con il passato, abbiamo voluto sottrarre qualunque possibilità di riferimento alla «natura femminile», alle «finalità della natura», ben consapevoli dei costi pagati per la ben scarsa oggettività della proiezione maschile sul nostro corpo. Le riflessioni sulla nostra identità divenivano sempre più massicciamente sociologiche tagliando ogni possibilità che chiedesse, come dice la Sullerot «alle scienze umane di porre più domande alle scienze biologiche sulla donna e che le scienze biologiche considerassero le implicazioni sociali delle loro ricerche».



La Goodfield si interroga sulla sacralità della «vita», usando contraddittoriamente un codice etico che dà rilevanza primaria a un corpo biologicamente e naturalmente determinato. Una «vita» quindi in contrasto con le prospettive di una ricerca pura intesa come «individuazione di strumenti potenziali per stabilire nuove identità intellettuali».
La pratica diretta dell'aborto sul corpo nostro e delle altre, espressa giuridicamente dal diritto all'autodeterminazione, è stata secondo me l'inizio storicamente irreversibile di una nuova scissione. La donna rivendica solitudine e libertà nella scelta d'abortire rispetto alla coppia (uomo, marito, medico, confessore, sociologo) e si riserva l'uso di uno strumento medico e scientifico per programmare e separare le esperienze della sessualità e della maternità.
La scissione è in generale tra un uomo moderno immerso in una cultura sempre più laica e con le scienze per riferimento, e un uomo arcaico a disagio in una prospettiva di sessualità che si proietta, secondo le parole di Leroi - Gourhan, al di là del proprio corpo. Nella parte finale del libro si parla a lungo del bisogno di una nuova eticità che ispiri nuove strutture di controllo sociale, *decision - makers*, che rifondino il rapporto scienza - vita. Sostanzialmente quindi se da una parte il ricercatore nella sua parte il ricercatore nella sua insensibilità sociale difende l'etica di una scienza accademica in declino, dall'altra l'atteggiamento di chi è fuori rivela lo sconcerto di fronte alle proposte tecnologiche usando vecchie tematiche antiscientifiche.

June Goodfield, *Giocare alla divinità*, Feltrinelli, Milano, lire 5.000.

LEGGERE

Fabrizia Ramondino ALTHÉNOPIS

Nel tradurre in romanzo la propria personale archeologia di ricordi Fabrizia Ramondino costruisce un luogo, Althenopis e dintorni (ovvero Napoli e la penisola sorrentina), che diventa immediatamente *cittadella* separata, incantata quasi, campo in cui si liberano evocate le memorie dell'infanzia.
Il racconto autobiografico muove dal trasferimento in un paesino vicino a Napoli, durante la guerra, del nucleo familiare della protagonista composto dai tre bambini, la madre eternamente «messa tra parentesi» tra le pareti domestiche e la nonna che generosamente ha sperperato il patrimonio familiare. Attraverso molti percorsi, le *strade*, che si irraggiano in episodi carichi di emozioni — gioie, paure, odori, colori, suoni, sapori — la narrazione scava la sua trama. Gli itinerari della memoria, che risultano essere la struttura del romanzo, si svolgono tutti nell'ambito di un universo inscritto maternamente nella linea curva dell'orizzonte, il cui nucleo centrale è la «piazza» che a sua volta rimanda alla dimensione circolare del desco familiare. In un simile spazio gli individui, gli animali, i fiori, sembrano vivere in una arcana armonia proprio perché sono visti come frammenti sparsi di un grande «corpo cosmico», in cui ogni evento è caratterizzato dal senso del magico che conferisce ai fatti una luminescenza ed un'aura particolari. Dalla piazza si dipartono le scorribande dei ragazzini del paese verso campagne e villaggi vicini, regni dell'orrido o del meraviglioso, di lì ogni sentiero ha una meta: la contrada dei poveri, le ville dei signori, la marina, oppure il palazzetto di zia Celeste (dove vive uno zio che proprio in seta celeste ha fatto rilegare la *Recherche*, consumata per il troppo uso...). Ma presto segni premonitori sopraggiungono ad annunciare l'imminente frattura di una simile armonia. Alla partenza dal luogo farà seguito un peregrinare incerto e precario presso i parenti, sullo sfondo di una Napoli devastata dalla guerra, in case una volta ricche ma ormai segnate da un ineluttabile disfacimento, dove solo le figure femminili sembrano possedere contorni reali, mentre gli uomini altro non risultano che evanescenti controfigure. Ma il senso di tutto questo attingere alle proprie radici, di questo indagare e rievocare, è reso ancor più evidente nella terza parte del libro, la più antica (scritta dalla Ramondino più di dieci anni fa in occasione della morte della madre): qui la scena, scarna e impersonale, si svolge nel labirinto buio e quasi metafisico di un appartamento dove la Figlia, ricongiuntasi alla Madre ormai anziana, lungamente e dolorosamente si interroga sulle ragioni e sul fine del ruolo materno, prestando l'orecchio a quell'oscuro linguaggio dei legami e dei sentimenti, a quel grido che si annida e convive nel bisbigliare delle parole quotidiane. Questo primo romanzo della Ramondino risulta inoltre arricchito dall'uso «gaddiano» di note frequenti che ne attraversano e dilatano il tessuto narrativo.

Fabrizia Ramondino, *Althénopis*, Einaudi, 7.000 lire.

Claudia Salaris

Lucia Drudi Demby L'ICONA

Una frotta di donne bizzarre, dolci, malinconiche, follemente vitali si muove con ansia festosa e allo stesso tempo tragica nei dieci racconti che Lucia Drudi Demby ha raccolto con il titolo *L'icona* che è anche il titolo della novella che apre il libro, ma soprattutto indovinata metafora per ognuno di questi ritratti. L'icona è un'immagine sacra, antica, preziosa, in cui il disegno si appiattisce sullo sfondo come per esserne inghiottita improvvisamente, per scomparire senza lasciare traccia sotto una diversa angolatura della luce, dopo essere stato colto, indovinato, dallo sguardo.

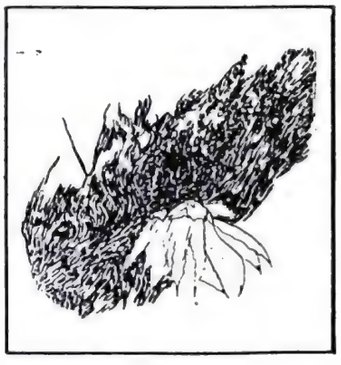
Così queste figurine senza nome, queste donne improbabili come fantasmi, si trattengono sulla pagina appena il tempo di essere intraviste e poi fuggono, sfuggono, forse muoiono o sono morte. L'autrice le coglie in un gesto ripetitivo, in un tic, in un'ossessione, le evoca come dal nulla o dal ricordo; le avvicina e le descrive, ma sempre di lato o meglio in modo impressionistico: in primo piano risalta un bracciale, un nastro fra i capelli, un modo di camminare e tutto il resto rimane impreciso, abbozzato e senza importanza. Perché non l'intera personalità è possibile cogliere degli altri, ma solo lampi dell'esistere, rivelazioni epifaniche e improvvise del carattere.
Nei racconti come nei due romanzi precedenti, lo sperimentale *Donna che dorme* pubblicato dalla Cooperativa Prove 10, e *La lezione di violino*, edito da Adelphi, Lucia Drudi Demby si mantiene fedele a un punto di vista letterario «woolfiano». I «momenti di essere» rivelati e teorizzati da Virginia Woolf sono anche il suo centro narrativo, quel trovare la verità non nella apparenza reale degli oggetti e dei personaggi, ma nel loro segreto, che si concede in rari momenti privilegiati, in un sussurro, in un riflesso.
La «presa» descrittiva, dunque, non è mai diretta, segue un misterioso gioco di rifrazioni; la voce narrante sembra scaturire dalle cose stesse, ma come se fossero sempre riflesse in uno specchio o filtrate da occhi invisibili, da una serie imprecisa di sguardi.
«La vedevano uscire presto, al mattino... La vedevano traversare la piazza... La vedevano sparire festosamente verso i vicoli... La vedevano oziare... la vedevano alzare... Poi, un giorno, non la videro più».
Questa la struttura del breve, significativo racconto che chiude la raccolta. Si intitola *Gabbiani* e riassume, come in una dichiarazione di poetica, tutti gli elementi essenziali della narrativa di Lucia Drudi Demby: dallo sperimentalismo linguistico a una visione malinconica e dolce della vita.

Lucia Drudi Demby, *L'icona*, Edizioni delle donne, lire 4.800.

Sandra Petrignani

Dacia Maraini LETTERE A MARINA

È difficile raccontare la trama di questo romanzo, lineare, ondulato, flessuoso, continuamente eludente un centro narrativo, una struttura rigida. È un romanzo epistolare, genere capitale nell'«eroinismo» settecentesco, da Richardson a Laclos. Ma se l'uso della lettera in un romanzo evoca subito un'atmosfera illuministica, sospesa tra ragione e sentimenti, bisogna dire che qui essa ha una funzione tutta diversa, introspettiva, appassionata, lirica. E infatti i punti di riferimento sono altri: Emily Dickinson e il melodramma ottocentesco.
Ci sono due personaggi: Bianca che scrive lettere intrise di ambivalenti passioni a Marina che, non rispondendo mai, si limita a riceverle. Le lettere di Bianca sono quindi a senso unico; di Marina non sappiamo nulla se non quanto si rimescola nella fantasia stravolta dell'amica - amante, preda di sogni, di ricordi, dei sussulti psicologici che seguono ogni abbandono. Il lettore può dunque anche sospettare che l'interlocutrice di queste lettere, ombrosa e sfuggente, seducente e crudele, nella realtà non esista neppure. Forse è soltanto un personaggio del romanzo che Bianca, prigioniera della letteratura come la sequestrata di Poitier lo era delle convenzioni sociali, sta tentando di scrivere. Di questo romanzo Marina, dagli ambigui tratti di vittima e di carnefice, è certo il personaggio più difficile, imprendibile. È la realtà, senza la quale ogni romanziere corre il rischio della sterilità, della vacuità, ma è anche una realtà che assedia, violenta, assilla Bianca che cerca di difendersene, chiudendosi, murandosi, sognando un'impossibile



torre eburnea.
I personaggi minori, corali, caotici, dispersi come sintomi di una mente psicotica (dogmatici terroristi un po' strippati, femministe parolaie e intraprendenti, mamme proletarie dal sapore di basilico) si affollano, minacciosi, incombenti, pretestuosi. E Bianca per difendersene per liberarsene, rende ipertrofico il suo occhio interno, risucchia l'intero vivente in un io omologante che allinea la minacciosa realtà in un'arida e desolata terra unidimensionale. Il mondo è tutto ciò che resta fuori dalla fantasia di Bianca. Ma cosa? se è la fantasia di Bianca a creare il mondo? Marina, forse? E allora Bianca se ne appropria, la fa sua, la fa un risvolto di sé, la fa «bianca». «confondevo i confini del mio corpo con i confini del mon-

do. Avevo una sensibilità scoperta e tutto mi spaventava». Bianca è una gazzella spaventata in un mondo di lupi, gazzella pronta a farsi lei stessa lupo, divorare, sfrenarsi nell'oggettualizzazione tipicamente sadiana dell'amore. Per questo, al di là di troppo facili chiavi ideologiche (madre - figlia per esempio) è meglio godersi la crudezza di questo stile, sempre pronto a librarsi nel suo reciproco: l'impennata lirica.

Dacia Maraini, *Lettere a Marina*, Bompiani, lire 7000.

bmf

Patrizia Cavalli
IL CIELO

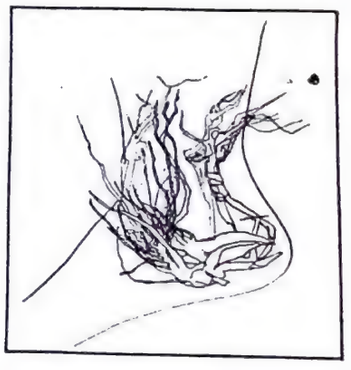
La «perfezione del primo vero male», di cui Patrizia Cavalli aveva scritto in una delle brevi folgoranti poesie della raccolta del 1974, si definisce in forme più alte e mature nel suo ultimo libro *Il cielo*, uscito nella collezione einaudiana.
Anche in questi versi, l'autrice percorre la via, solo apparentemente facile ed ingenua, dell'espressione rapidissima, capace per la particolare concisione di risolversi nei toni della definizione tagliente o anche efficacemente sfrontata, che nel primo libro *Le mie poesie non cambieranno il mondo*, aveva dato risultati tanto notevoli ed interessanti; ma in queste ultime poesie si afferma una tendenza ad esiti anche strutturalmente più complessi ed elaborati, più raffinati ed eleganti, cui corrisponde un'intensificazione tematica sottesa da una più matura e sofferta riflessione: le parole continuano ad essere anche le «malfamate signorine» della prima raccolta, ma soprattutto affermano la loro originaria vocazione di nitidi segni essenziali, dotati di straordinaria lucentezza, espressioni di un solitario coraggio intellettuale, che si manifesta rispetto ad una condizione individuale misurata su parametri metafisico - esistenziali.
Nel momento in cui, in forma totalmente persuasa, la Cavalli ribadisce, con l'emblematica coscienza di un disilluso percorso individuale, mai autoindulgente né autoconsolatorio (È inutile fare sforzi / Diventare più adulti più maturi / Interessarsi alle tante sorti...), il proprio — e comune — destino di assoluta marginalità rispetto al «mondo» il cui messaggio arriva, scarnificato, «come una citazione», il suo sguardo si rivolgè verso il cielo, cosmica metafora del «vuoto universale» (Maledetto sia lui, gozzoviglia di nuvole / Cielo affogato!...), ad esprimere la contraddizione tra l'inesorabile fascinazione del richiamo e l'ormai inevitabile certezza dell'«imbroglio» celato nell'azzurro accecante. Sotto il suo splendore senza sosta indagato (I miei occhi guardano il cielo ogni momento, / Persino di notte...), per svelarne i nascosti inganni, c'è il luogo in cui si attua la «minaccia visibile, densissima e cupa», scandito dal tempo che imprigiona i volti nelle «geografie disordinate» (Addosso al viso mi cadono le notti / Ed anche i giorni mi cadono sul viso), che, manifestandosi nella «ripetizione», divora i sentimenti (ma sì, sono sincera / Non fingo i sentimenti, / Ma cosa posso farci / Se in due minuti / Diventano tradimenti?), e si risolve nella morte, continuamente presente e prevista (Che la morte mi avvenga dentro un desiderio / Oltrepassando un uscio...).
In questa raccolta la Cavalli riafferma quella caratteristica, tipica del suo sicuro talento, di bloccare la drammaticità delle situazioni poetiche in perfette, brevi, semplici immagini comuni (vogliamo citare almeno l'indimenticabile efficacia della «vecchia» o dei «gatti sporchi ed avviliti» nella poesia «Era la primavera quasi estiva»), mentre il suo percorso continua a scandirsi lungo la via fortemente letteraria, ma non in senso intellettualistico o sperimentale, di un linguaggio che prende forza dalla propria inesorabile, elaboratissima naturalezza; come nei tre endecasillabi in cui la tragica ovvietà del bilancio trova la forma di una ricercatissima semplicità: «Dopo anni, tormenti e pentimenti / Quello che scopro e quello che mi resta / È una banalità fresca e indigesta».

Patrizia Cavalli, *Il cielo*, Einaudi, Torino.

Novella Bellucci

MEMORIA
Rivista di storia delle donne

Memoria, che a differenza della frivola *Orsa minore*, ha un bel nome semplice, è una rivista necessaria: cercare, trovare, dire il «vissuto» e il «pensato» delle donne, e anche l'immaginario su di esse costruito, è un immenso e affascinante lavoro, quasi tutto da fare. Certo, esso esigerebbe anche un discorso sul metodo: *come* si fa, con quali categorie *diverse*, con quali *altri* strumenti una storia delle donne? O non può farsi con categorie né strumenti diversi da quelli classici? Questo, *Memoria* non lo enuncia; il solo pezzo in cui ne accenna (come sei non specialiste decisero di occuparsi delle donne sapienti nei semplici, e perciò accusate di stregoneria) non è dei più convincenti. Ma siccome la difficoltà è reale, dà sapore alla lettura, rimandando quasi continuamente al non detto, quello che sta appunto fra l'oggetto di ricerca — un fatto o un'idea sul mondo e l'affettività delle donne, questo primo numero essendo dedicato a ragione e sentimenti — e la competenza tradizionalmente ferrata di chi si accinge a leggerlo o rileggerlo. La «differenza» non sempre detta sembra essere per lo più un giudizio di valore, l'occhio simpatetico che un gruppo di femministe porta sull'esperienza femminile, diversamente da quanto farebbe lo storico e antropologo maschio; per il resto, scrittura, apparati critici, qualche accademismo, insomma la separatezza della cultura, rimangono.
Ma questa è forse la sola vera critica che si può muovere a *Memoria* e rinvia a una difficoltà innegabile. Se mai, anzi, sottovalutata o risolta con qualche ovvietà sull'oppressione maschile, e relative categorie culturali. Sotto questo aspetto i saggi più belli sono quelli che o se lo dimenticano o, come Marina D'Amelia, affrontano anche il maschile nella sua complessità: la coppia come destino di dipendenza nel dialogo dello Speroni. Qui la ricostruzione dell'ossatura del documento (che verrebbe voglia di trovare più ampiamente a pie' di pagina, non doverselo ricercare in biblioteca), la polemica con le altre letture, la messa in evidenza dei fili e dei nodi, le vie cieche, insomma la drammaticità vien fuori in tutte le sue sfaccettature; ed è una bellissima lettura.
Così mi paiono interessanti le altre ricerche storiche, anche se i materiali costituiti da Luisa Tosco su cui lavora Giovanna Bladene e le cronache di un infanticidio su cui lavora Margherita Pelaja sono meno densi di ambiguità, più consueti; quanto alla ricerca di Michela De Giorgio sui «Primi sintomi d'un carattere appassionato» è piuttosto il frammento di un lavoro relativo all'evoluzione, a cavallo del secolo, dell'idea di sessualità femminile (stupisce come non si noti, ad esempio, lo stacco netto segnato dal fascismo), ma è molto gustosa. Le «fiamme», io me le ricordo.
Altri saggi appartengono a orizzonti diversi dalla storia propriamente detta. Il tema dei sentimenti negli storici è cautelosamente avvicinato da Angela Groppi, che quasi stende la scaletta d'una ricerca enorme della quale intanto acquisisce un risultato importante, e cioè la storicità, e anche rapidamente evolutiva, del sentimento contro una sua pretesa «onda lunghissima» che sarebbe trasversale delle civiltà; e fa venir voglia di frugare sul versante del sentimento in filosofia, per la quale passione vuol dire davvero e prima di



tutto «patire»; è, paradossalmente, il dolore della ragione, il suo limite, la sua presenza in corporeità e mortalità (venerando tema dell'irrazionalismo). Manuela Fraire, Gabriella Ripa di Meana e Patrizia Magli gettano qualche colpo di sonda invece dal versante della psicanalisi, con l'aiuto del molto, amato e citato Barthes, là dove la psicanalisi si ferma. Infine Ginevra Bompiani analizza, più che una passione, un bisogno nelle tre versioni di Cenerentola, fino a quella sadica di Grimm, con l'abituale eleganza e scorrevolezza di scrittura.
Il manifesto femminista di *Memoria*, se così si può dire, è affidato (più, mi sembra, che al corsivo di Elsa Sormani, che riprende il tema d'un mondo possibile di api regine) a due ricerche che girano attorno alla femminilità

LEGGERE

come oppressione o primato o complementarità, di Eva Cantarella e Gabriella Bonacchi. Ma su questi si può consentire o dissentire — sono ricerche «a tesi» — come capita a una lettura del mio tipo; e così sull'uso d'uno schema corrente (il sapere come tutto organizzato, attorno al cinquecento, attorno al principio di autorità), che sorregge anche la ricerca delle sei donne sull'*altra* medicina, la strega come «sapere altro». Il che è vero, ma non spiega perché «quel» sapere diventa egemone, o è scelto per l'egemonia.

Ad ogni modo, il primo numero dimostra che si ha a che fare con una miniera, i cui filoni più ricchi stanno proprio nella storia - storia, più che al riconoscere per dimostrare. Peccato che di *Memoria* escano solo tre numeri l'anno; l'interesse del primo suggerisce di cercar di ravvicinarli. E, se è permesso, di spezzare talvolta un poco più il pane, magari corredando di documenti a fronte, dando alcuni cenni sugli autori citati, non riservando insomma la lettura a un eccessivo specialismo. Nelle sue parti migliori questo primo numero realizza infatti uno scrivere assieme colto, denso e fortemente comunicante; lo scuotersi dai calzari qualche civetteria accademica non dovrebbe essere difficile e garantirebbe ugualmente, se non meglio la qualità della ricerca e i suoi frutti.

Memoria, *rivista di storia delle donne, Torino, Rosemberg e Sellier, n. 1, L. 4500.*

r. r.

Nadia Fusini
LA PASSIONE DELL'ORIGINE

Non diversamente dalle società umane, le forme letterarie si accrescono per commistione; l'intreccio procede trasversalmente rispetto ai confini dei generi, che manifestano allora la propria natura intimamente produttiva, generativa. L'antica critica che vi era fondata, e che mirava a stabilire genealogie chiuse, discendenze pure, raccontava sempre le sue storie dall'interno: della tragedia, della commedia, del romanzo. Del romanzo... Precisamente nella forma romanzesca trova la propria origine ideale lo studio di Nadia Fusini, *La passione dell'origine*, di cui già il sottotitolo, *Studi sul tragico shakespeariano e il romanzesco moderno*, annuncia l'operazione tentata, e con successo eseguita, dall'autrice: costruire una genealogia delle forme letterarie assumendo a premessa quella tendenza alla ibridazione dei generi che il romanzo presenta nel suo grado più elevato e complesso; e dunque più ricco, e, virtualmente, produttivo. portatore della spinta esogamica è il personaggio, qui mostrato nella sua lotta per superare il sistema chiuso delle parentele: consapevole che anche per lui l'*in-breeding* aprirebbe un processo pericolosamente regressivo. E non sono poche le peripezie che per questo si trova ad affrontare; passaggio cruciale è quello dal genere tragico al romanzesco: il declinarsi dell'eroe nella forma forte del personaggio. I protagonisti dei primi romanzi moderni sono figure socialmente oblique, prove di *pedigree*: «puttane, trovatelli, avventurieri... sono tutti illegittimi; lo scandalo della nascita li attraversa, perché attraversa la forma che li narra» (p. 15). L'ibridazione che li produce, produce anche la loro ostinata capacità di resistenza.

Ma un'altra e più vitale mescolanza viene qui attivata; quella tra il personaggio e la forma che lo mostra, sì che l'uno si trova coinvolto nel destino dell'altra. E' anzi questa la tesi più profonda e originale del libro, inseguita con particolare finezza nell'analisi dell'esaurirsi del dramma rinascimentale nel *romance* shakespeariano, per esempio nella *Tempesta*, in cui «la tristezza di Prospero è sintomatica: affonda in una trasformazione radicale che il personaggio, la trama, l'intreccio, l'organizzazione narrativa tutta, stanno per affrontare» (p. 26). Fuori del discorso che lo sostiene, non si dà infatti personaggio; ma i discorsi, a loro volta, costruiscono una sorta di macropersonaggio che li attraversa, alimentandosene. La *Bildung*, o costruzione dell'eroe, non può avvenire senza un'altra più monumentale: quella delle forme.

Essa non è però finalisticamente orientata: il personaggio romanzesco non rappresenta lo stadio finale, né definitivo, di una evoluzione. Come dimostra il suo essere abitato, e costantemente risospinto all'indietro, da fantasma dell'eroe tragico Amleto; protagonista a sua volta di un dramma dell'origine. Tutta la terza parte del libro è una ricognizione non priva di svolte inaspettate dell'inquietante ripresentarsi — dall'interno del personaggio moderno — del fantasma di Amleto, ombra abitata dall'ombra del padre. Anche il romanzo delle famiglie letterarie conosce così lo stadio della sostituzione e della sopravvalutazione, in cui il padre vero è sostituito da uno più illustre: è Amleto il padre illustre che l'eroe moderno va ricercando.

A conclusione del saggio sull'afasia, Roman Jakobson mostra come anche il discorso critico si costruisca per sostituzioni: dei simboli del proprio metalinguaggio a quelli del testo primario. Esso soffrirebbe dunque di un disturbo della contiguità, segnando un'accentuazione del polo metaforico a scapito di quello metonimico, o romanzesco. Se così è, non sarà troppo azzardato leggere in questo studio di Nadia Fusini un tentativo di riparare a questa particolare forma di afasia: ponendosi coi testi che esamina in relazione di contatto, o sfioramento metonimico, il linguaggio critico si apre a una nuova, feconda ibridazione: diventa anch'esso capace di produrre racconto.

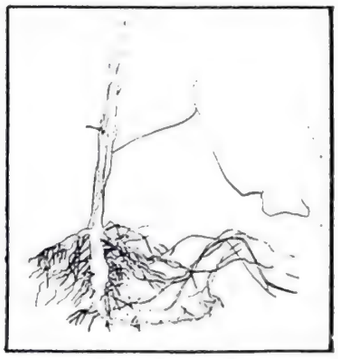
Nadia Fusini, *La passione dell'origine*, Dedalo, lire 8.000.

Paola Colaiacomo

SEQUENZA SEGRETA
Le donne e il cinema

Cinema delle donne, cinema sulle donne, cinema per le donne: due sostantivi uniti da articoli che li hanno variamente interpretati parallelamente agli sviluppi delle alterne vicende nel movimento femminista. Attualmente di un dato si è certi: il cinema non è più solo per le donne «il principe azzurro della propria vita» (per parafrasare Alice Guy) ma un consapevole strumento di espressione femminile unito alla professionalità che questo richiede. «Critica, teoria e realizzazione di film si intersecano e si sovrappongono costantemente in un movimento determinato dall'assunzione del punto di vista femminile come criterio generale di orientamento»: è la tesi introduttiva al testo «Sequenza segreta, le donne e il cinema» che Giovanna Grignaffini e Piera Detassis hanno recentemente curato per la casa editrice Feltrinelli. E' anche il punto centrale da cui si diramano le riflessioni su un tema che ristagnava nell'indecisione ad abbandonare un'angolatura — se pur giustificata dal movimentismo degli anni recenti — spesso spontaneista. Il lavoro di Grignaffini - Detassis determina da un lato punti fermi sulla memoria delle passate elaborazioni riguardanti donne - cinema che ad un tempo offrano però la vitalità di spunti riflessivi: ci si era arenati ad esempio sulla consacrazione di una produzione di critica e filmografia cinematografica femminile a cui mancava la responsabilità di una coscienza professionale. Professionalità e non solo professionismo esce dalla lettura di questo libro, sia per i temi offerti nell'introduzione come il rapporto tra immagini e parola, il linguaggio cinematografico (utile a tal proposito l'analisi sulle due registe C. Ackerman e M. Duras) sia dalla raccolta di materiali ed interviste costitutivi la seconda parte del libro.

In «otto itinerari» le due autrici raccolgono testimonianze di registe con scuole e culture cinematografiche eterogenee tra di loro: Liliane de Kermadec, Helma Sanders,



Marguerite Duras, Chantal Ackerman ad esempio. L'aspetto tuttavia più importante del lavoro è offerto dalla raccolta finale di testi teorici che hanno costituito tappe fondamentali nella critica femminista cinematografica a partire dagli anni '70. Dal gruppo francese Musidora si approda agli interventi della critica femminista di area anglosassone da cui sono stati estrapolati saggi delle più importanti riviste «Women and Film» e «Camera Obscura».

Sequenza segreta. Le donne e il cinema, a cura di Piera Detassis e Giovanna Grignaffini, Feltrinelli, lire 5.500.

M. Adelaide Frabotta

SEGNALAZIONI LIBRARIE

a cura di Anna Forcella

Con questa rubrica intendiamo segnalare quel che viene pubblicato dalle donne e sulle donne nei limiti del possibile. La divisione in discipline, approssimativa e opinabile comprenderà le seguenti voci: movimento e condizione femminile, movimento operaio e questione femminile, letteratura arte critica, psicologia psicanalisi sessualità, storia, antropologia, semiologia, politica, economia, sociologie, scienza.
I criteri di scelta cercheranno di conciliare informazione e qualità (non è escluso il capriccio).

MOVIMENTO E CONDIZIONE FEMMINILE

Maria Rosa Cutrufelli - **Il cliente**
Editori Riuniti lire 6000

La prostituzione considerata a partire dai meccanismi del desiderio maschile. Forse è proprio qui lo scandalo della trasmissione televisiva *AAA Offresi* ed è in quest'ottica che Maria Rosa Cutrufelli riprende il tema.
Il libro ha i limiti e i pregi di questo tipo di ricerche in bilico tra il giornalismo di buon livello e l'approfondimento critico.

Carol Smart **Donne, crimine e criminologia**
Traduzione e presentazione di Graziella Belardi
Armando lire 8000

Un libro che Carol Smart scrisse nel 1976. Docente di sociologia al Trent Plytecnic di Nottingham, la Smart ha condotto un'analisi di critica femminista rigorosa e completa dal punto di vista scientifico, sulla situazione inglese e nordamericana dei rapporti correnti tra le donne la criminologia e la devianza, discutendo i più importanti studi sulla prostituzione e sullo stupro e analizza il trattamento che subiscono le donne sia in quanto colpevoli sia in quanto vittime, da parte dei codici penali, della polizia, dei tribunali e del sistema giudiziario.

Barbara Vogt - Hägerbäumer **La gravidanza**
Traduzione dal tedesco di Cristina Viani. Feltrinelli lire 3800

I disturbi fisici della gravidanza come sintomi di un conflitto di ordine psicologico; i conflitti dell'adeguamento emotivo e psichico nella donna in attesa di un figlio e altri aspetti meno «medici» della gravidanza e del parto. Il tutto affrontato in modo un po' sbrigativo. Utile invece la parte informativa con le esperienze di Read, Lamaze e Leboyer, esempi di pratica alternativa di assistenza al parto e un'appendice sulla situazione ospedaliera italiana.
Un esempio di come potrebbe essere svolto il lavoro di informazione nei consultori.

AA.VV. (Cristina Damiani, Marina Graziosi, Valeria Moretti, Marisa Pivetta, Nucci Re, Rosetta Stella, Alessandra Zito) **Oltre l'aborto**
Edizioni Quotidiano dei lavoratori lire 3500

AA.VV. (Paola Colaiacomo, Giovanna Covi, Vita Fortunati, Giovanna Franci, Bianca Tarozzi) **Come nello specchio**
La Rosa lire 6800
(La recensione sarà pubblicata nel numero 1)

Marina Bianchi **I servizi sociali**
Lavoro femminile, lavoro familiare, lavoro professionale
De Donato lire 5000

Elisabeth Badinter **L'amore in più**
Longanesi lire 9500

Christine l'Heureux (a cura di) **L'orgasmo femminile**
Scoprire nel nostro corpo la fonte del nostro piacere. Disegni di Betty Dodson. Traduzione di Rosanna Frati
Savelli lire 3000

Franca Pizzini (a cura di) **Sulla scena del parto**
Luoghi, figure, pratiche
Franco Angeli lire 5500

LETTERATURA ARTE CRITICA

Anna Banti **Un grido lacerante**
Rizzoli lire 5000

Katherine Mansfield **Lettere e diari**
a cura di C.K. Stead. Postfazione di Francesca Sanvitale, traduzione di Paola Forti
Mondadori lire 9500

Anna Seghers **La settima croce**
introduzione di Italo Chiusano, traduzione di Eusebiu Vicol (ristampa)
Oscar Mondadori lire 4500

Anna Seghers **La gita delle ragazze morte e altri racconti**
con un saggio di Christa Wolf. Traduzione di Bruna Bianchi
La Tartaruga lire 8000

George Sand **Storia della mia vita**
Scelta, traduzione e introduzione di Marina Piazza e Paola Spazzali Forti
La Tartaruga lire 9500

Jane Anne Phillips **Oggetti neri**
Mondadori lire 8000

Amelia Rosselli **Impromptu**
San Marco dei Giustiniani lire 35.000

Gertrude Stein **Sono soldi i soldi?**
a cura di Barbara Lanati. Traduzione di Rossella Bernascone e Barbara Lanati.
Edizioni delle donne lire 8500

Virginia Woolf **Gli anni**
a cura di Enrico Groppali. Traduzione di Giulio de Angelis
Garzanti lire 4500

Virginia Woolf **Una stanza tutta per sé**
introduzione di Marisa Bulgheroni, traduzione di Livio Bocchi Wilcock e J. Rodolfo Wilcock (ristampa)
Il Saggiatore lire 3500

PSICOLOGIA PSICANALISI SESSUALITÀ

Maria Langer **Maternità e sesso**
traduzione a cura di Giorgio Sacerdoti
Loescher lire 13.800

Mara Salvini Palazzoli **Sul fronte dell'organizzazione**
Strategie e tattiche
Feltrinelli lire 10.000

Mary Barnes Joseph Berke **Viaggio attraverso la follia**
traduzione e postfazione di Francesco Saba Sardi
Rusconi lire 12.500

STORIA E ANTROPOLOGIA

Eva Cantarella **L'ambiguo malanno**
Editori Riuniti lire 5.500
Le donne, si sa, fanno parte del rimosso della storia, ma da qualche anno, lavorando sugli scarsi reperti di una storia tutta vissuta (e scritta al maschile) stanno alacremente recuperando la memoria perduta. Quale era la condizione e l'immagine della donna ad Atene e a Roma? All'interrogativo aveva già dato una prima risposta Sarha B. Pomeroy in Dee, prostitute, mogli e schiave (che Einaudi aveva presentato in Italia nel '78 col titolo Donne in Atene e a Roma).

Ernesta Cerulli **Vestirsi spogliarsi travestirsi**
Sellerio editore lire 10.000
Tutto è segno. E il vestito è più segno degli altri, ma «è stato sempre frainteso in quella che è la sua più autentica funzione, di carta d'identità di chi lo indossa». L'analisi è dedicata al costume dei popoli esotici.

Vittorio Dini **Il potere delle antiche madri**
Fecondità e culti delle acque nella cultura subalterna toscana.
Boringhieri lire 14.000

SOCIOLOGIA

Gianna Schelotto Camillo Arcuri **E se soffrissi anch'io?**
Ansie e dolori dell'aborto maschile. Presentazione di Anna Del Bo Boffino. Lettera di Beniamino Placido.
Arsenale cooperativa lire 4.000
Nella scia degli «instant books» una raccolta di testimonianze di uomini sull'aborto delle loro donne, commentate da una psicoterapeuta di coppia e da un giornalista.

Marc-Alain Descamps **Psicosociologia della Moda**
Editori riuniti lire 5.800

Anna Giulia Fani e Vanna Vannuccini **Quarant'anni in faccia**
Rizzoli lire 6.000

Agnes Heller **Teoria dei sentimenti**
Editori Riuniti lire 10.000

Fortunata Piselli **Parentela ed emigrazione**
Mutamenti e continuità in una comunità calabrese. Presentazione di Giovanni Arrighi.
Einaudi lire 12.000

VARIE

Natalia Ginzburg, Clorinda Gallo (a cura di) **La vita** (3 volumi)
De Agostini editore
Un giorno o l'altro bisognerà affrontare il discorso dell'editoria scolastica, la parte che vi hanno le donne, quali sono i loro criteri nella compilazione o nella scelta di un testo. Intanto segnaliamo un'antologia letteraria in tre volumi per le classi medie (per ora viene distribuita agli insegnanti, la troveremo in libreria a settembre).
I criteri di scelta sono: pochi brani lunghi e diversi brani dello stesso autore, la divisione in voci che corrispondono ai principali momenti dell'esistenza: nascere, cibo, acqua, sonno, dolore, avventura, adolescenza e così via sino a morire. Gli autori: moltissimo Cecov, Maupassant, Tolstoi, Dickens, Manzoni e molte poesie.

Christine Collange **Come va uomini**
Traduzione di Patrizia Guariento
Bompiani lire 6.500
La giornalista francese che nel precedente libro invitava le donne a tornare a casa ora intervista uomini qualunque sul loro vissuto quotidiano dopo il ciclone «femminismo».

QUELLO CHE FANNO

RIVISTE CATTOLICHE DISCUTONO AD ASSISI

di Emma Fattorini

Gli interrogativi culturali e poi le voci sollevate dall'aborto, sia in campo laico che cattolico, sono rimasti al centro di una riflessione che si sta sviluppando all'interno dell'area cattolica insieme ad alcune componenti del movimento delle donne.

Più di quaranta testate di riviste dell'area cattolica democratico - progressista si sono riunite ad Assisi per tentare un primo bilancio del risultato: pur tra valutazioni assai differenziate esse hanno espresso la comune convinzione che sui temi della sessualità e della ricerca di una nuova identità femminile siano in atto trasformazioni di profondità ed estensione tale da compromettere ormai categorie portanti della cultura cattolica come di quella laica. Mutazioni che delineano una «zona di frontiera» dove si confondono e si stemperano le stesse appartenenze ideali e culturali, una terra di nessuno che vede il soggetto femminile protagonista di «contenuti» che male si etichetterebbero come laici o cattolici.

Le donne cattoliche vivono oggi con un segno diverso quel processo di laicizzazione avviatosi nel corso degli anni '70 e che le aveva viste, nella pratica se non sempre nella consapevolezza, come la punta più avanzata della generale tendenza alla secolarizzazione.

Non si tratta più solo di «comportamenti» vissuti sul piano della morale sessuale come pratiche trasgressive e colpevolizzanti che richiedevano il perdono della Chiesa. Ben diversamente dalla alternativa secca, tipica degli anni '70, tra la partecipazione alle strutture della Chiesa o l'adesione ai movimenti del dissenso, oggi, settori femminili pienamente inseriti nella vita della Chiesa e non più solo le «avanguardie» o gli «intellettuali cattolici», come fu nel referendum sul divorzio, hanno interiorizzato contenuti e pratiche che vengono affermati come *scelte* e che come *scelte* sono vissute all'interno stesso della Chiesa.

Anche in questo senso l'esito del referendum acutizza il conflitto interno ad un pontificato che ha scelto come sua principale forza espansiva una rifondazione morale sui temi della famiglia e della sessualità, a partire da una obiettiva crisi di orientamento e di disgregazione dei valori laici, ma che proprio su questo terreno riscontra oggi la più clamorosa smentita. Si tratta comunque di un orientamento che certamente la Chiesa non abbandonerà nonostante la pesantissima sconfitta della sua anima più intransigente: la Chiesa ha intuito, a ragione, che il terreno della morale e della famiglia è quello in cui, oggi più che in altri momenti, si evidenziano al massimo i processi della crisi.

Nelle sue componenti più accorte e meno integraliste la Chiesa non avanza solo soluzioni d'urto, ma riconnette il tema della famiglia oltre che al bisogno diffuso di valorizzare maggiormente sentimenti ed affettività, anche alla crisi di orientamento e alla «domanda di senso» (1) e propone versioni del rilancio della famiglia sufficientemente realistiche e poco romantiche (2).

Certo fatale è stata la rozzezza del tono e l'astrattezza dei contenuti del movimento per la vita che ha chiesto un folle pronunciamento sui temi della morte e della vita, sul buio delle tenebre e sulla luce del sole e questo proprio sul tema dell'aborto che invece non può uscire da quella zona d'ombra della coscienza dove i contrasti sono ben più sfumati.

E infatti proprio quella ambiguità, quella zona d'ombra su cui il movimento per la vita avrebbe potuto fare leva è confluita nel «no» e ha indotto a riflettere anche molte donne che hanno votato «sì», su quel dato comune alla coscienza femminile secondo il quale se certamente l'aborto è «rinunciare a dare una vita», questo non è vissuto con la «coscienza dell'uccisione». Al di là della mutilazione e della sconfitta resta lo sforzo di sottrarre il valore della vita alla casualità biologica: per le credenti questa consapevolezza ha assunto tanto più un significato affermativo e non solo difensivo in quanto, contrastando l'idea della donna - contenitore, si rifiutava una concezione quella sì tutta materialistica e biologica della vita che smentiva, tra altro, quella stessa centralità della «persona umana» su cui insiste l'attuale pontificato.

La coscienza delle credenti infatti non è stata solo coinvolta dalla consapevolezza che l'aborto comunque è un dramma da regolamentare socialmente, ma si è interrogata proprio sul fatto che l'aborto può anche esprimere una scelta affermativa sulla vita e non solo il segno di una sua sconfitta.

I contenuti espressi dal femminismo storico sui temi della maternità, della sessualità, che non sono emersi esplicitamente nella campagna referendaria ma sono solo filtrati indirettamente, segnando una sorta di nuovo senso comune femminile, hanno coinvolto in grandissima misura le donne cattoliche e non già in forme tutte passive e recettive.

L'aborto come una scelta legata non soltanto ad una eccezionalità riparatoria, ma a tutti i luoghi irrisolti della sessualità femminile e al controllo e al «potere» che le donne possono esercitare sulla natura: questo è venuto in superficie anche nelle coscienze dei credenti. Qui, tra l'altro, la vera differenza non soltanto tra divorzio ed aborto, ma tra aborto e qualsiasi altra «normativa morale»; il controllo sulla vita, «un potere» che solo la donna può «esercitare» e che la Chiesa ha sempre temuto, demonizzando o esorcizzando storicamente la donna e la sua sessualità fino a quando, con effetti peraltro dirompenti, il Concilio ha ammesso «la separazione tra sessualità e procreazione». Ma l'avere affermato il valore positivo del controllo sulla natura ha riaperto antiche ferite a cui certo non solo le donne credenti sono sensibili: il rischio di una privatizzazione modernizzatrice, di quella programmazione razionale che pianifica e chiude in sé il corso stesso dei sentimenti. La titubanza dello «schieramento del no» e non ultima delle donne stesse, quasi la reticenza ad affermare il valore dell'autodeterminazione, non nasceva solamente dalla giusta esigenza di spiegare che l'aborto non è un metodo contraccettivo, ma un dramma; una difesa ecc.

QUELLO CHE FANNO

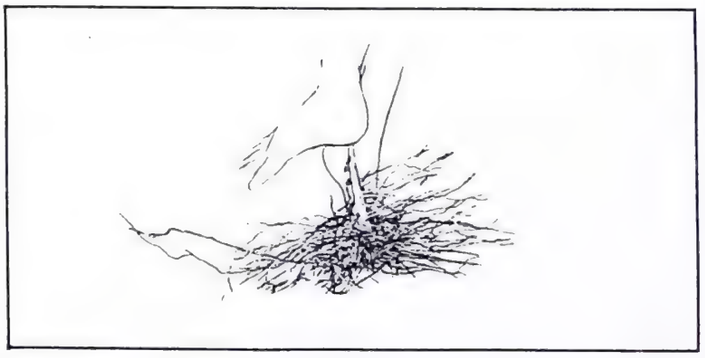
Forse si riproduceva una sorta di paura del «potere» insito nella facoltà di procreare, una paura e una forza insieme, che rispetto a quelle vissute dal primo femminismo veniva vissuto a livelli più estesi di donne, probabilmente con una coscienza più allenata e per la prima volta condivisa consapevolmente dalle donne credenti che lontana sapienza hanno della libertà e della repressione nel loro rapporto con la natura.
Come fare sì che un totale e dunque razionalizzato controllo sulla natura non azzeri quella dimensione imprevedibile e gratuita che è legata all'amore, all'affettività, alla scelta di «dare la vita» fuori da ogni calcolo e controllo?
E' apparsó dunque chiaro anche ai cattolici che una risposta liberalizzatrice, per quanto necessaria, resta comunque sempre inadeguata perché leggi dello stato, contraccettivi, consultori, assai poco scioglieranno il groviglio con cui nella soggettività femminile si accavallano decisioni, ritmi del proprio corpo, sentimenti: il punto davvero irrisolto torna ad essere quello di una sessualità femminile ancora largamente sconosciuta.
Ed è proprio sul terreno della sessualita, su cui forse il femminismo e il femminile più avrebbe da scavare, che anche da certe aree cattoliche viene la sollecitazione ad un confronto su quei «contenuti di frontiera», che già coscienti o solo praticanti, sono comunque ormai vissuti dai credenti in tutte le realtà ecclesiali.

(1) «Certe crisi esistenziali del significato della vita non si verificano soltanto a livello individuale, ma coinvolgono oggi anche la famiglia in blocco. La domanda di senso ci viene dalla famiglia... viene una domanda di umanità che si sente minacciata dal quotidiano»... «Progetto pastorale per la famiglia - Ricerca sociologica nella Diocesi di Roma», in «Il Regno» p. 516.

IL MOSAICO DELLA IDENTITA

di Elisabetta Bettini

Cooperative artigianali, di ricerca e di servizio; donne che si riuniscono per fondare riviste, centri studi, associazioni culturali o teatrali, librerie; gruppi che si organizzano per rispondere a carenze nei servizi sociali o, ancora, donne che si scelgono in quanto madri, casalinghe, minorenni: queste sono le forme di aggregazione che le donne scelgono per cercare di capire se stesse e il loro rapporto con la realtà.
Circa un anno fa la nostra cooperativa — Tre ghinee (*) — ha iniziato una ricerca, «conclusasi» in questi giorni — che si proponeva di individuare ed analizzare *gruppi informali* di donne, di derivazione femminista e non, nel territorio del comune di Roma — nella convinzione che da tutto questo emergesse una produzione culturale ricca e originale rispetto a quella ufficiale.
Durante le interviste effettuate nel corso della ricerca, sono venuti alla luce una serie di concetti «guida» attraverso i quali andare ad una lettura della cultura espressa dalle donne: il rapporto con il proprio corpo, il confronto con l'attività scientifica e con le istituzioni; l'appropriazione di strumenti di conoscenza; un atteggiamento diversificato, rispetto ad esperienze precedenti nei confronti del lavoro e della politica.
In tutte queste esperienze eterogenee fra loro, abbiamo rilevato innanzitutto un elemento di politicità, inteso come tentativo di crescere individualmente e collettivamente e di arricchire di nuovi contenuti teorici il patrimonio collettivo e la coscienea sociale, a partire dalla messa in crisi di una progettualità comune, globale e alternativa, propria del movimento femminista fino agli ultimi anni '70.
Dopo la progressiva scomparsa dei collettivi tradizionali, infatti, le nuove aggregazioni di donne partono dal presupposto di misurarsi su alcuni terreni specifici, primo fra tutti il «fare insieme», in questo affiancate da altri gruppi che, pur non vantando una militanza femminista, paiono affrontare questa stessa problematica. E ciò conferma che i contenuti espressi dal movimento hanno avuto una diffusione ampia e complessa pur attraverso progressivi aggiustamenti e ridimensionamenti.
In generale il «fare insieme» ci è sembrato il portato più interessante e originale dell'attuale produzione femminile in campo culturale. Dei 50 e più gruppi intervistati, infatti, una gran parte ha scelto che questo percorso comune assuma la connotazione di un prodotto.
In alcuni casi, tutto ciò si configura immediatamente come lavoro, o legato a necessità di sussistenza, o rivolto al superamento del ruolo di madre e moglie. In altri, dove l'esperienza femminista è maggiormente presente, il «fare insieme» diventa una praticapolitica fra donne, in cui emerge il tentativo di saldare l'emancipazione individuale ad un progetto di liberazione.
Analizzando questa pratica e confrontandola con la nostra stessa esperienza di cooperativa ci siamo rese conto che il prodotto non ne costituisce l'obiettivo; viene, invece, dato valore al processo di conoscenza che lo sottintende e alle modalità dello stare insieme.
L'emancipazione, nella maggior parte di queste esperienze, viene assunta e sperimentata collettivamente, non ci si sceglie più esclusivamente per affettività, ma anche per competenze professionali, per interessi comuni, per la necessità di un lavoro che dia anche uno sbocco economico. E questo «produrre» insieme non è ricerca di armonia o conferma di vissuti tutti uguali, ma possibilità di confronto fra diverse soggettività.



La nostra ricerca non può certo dirsi conclusa. L'inquietante scoperta delle Madonnare, che, eredi di un'antichissima tradizione romana, continuano a riunirsi in una festa rigorosamente «separatista», dove la norma è trasgressione dei ruoli femminili, ha messo in piena luce la presenza delle «altre» che spesso dimentichiamo. Attraverso le loro esperienze, invece è possibile rintracciare le nostre origini, una parte di storia al femminile intessuta di materialità quotidiana, rispetto alla quale solo le donne hanno diritto di parola.

(*) La cooperativa Tre Ghinee nasce alla fine del 1978 per iniziativa di 9 donne: E. Bettini, D. De Angelis, M. Flamini, M. Garibaldi, M. Nuccetelli, S. Osti, A. Ronga, G. Sentinelli, L. Storti, impegnate in vari settori dall'antropologia culturale all'economia. La prima ricerca, finanziata dalla Regione Lazio dal titolo, «I luoghi di aggregazione delle donne a Roma», è stata discussa, con gli stessi gruppi intervistati, in questi giorni durante un convegno: «Donna, cultura, identità: ipotesi sulla cultura espressa dalle donne».

IL SOGNO DI UNA COSA

Le origini della letteratura femminile moderna in Italia. La scrittrice si emancipa: ha un suo pubblico, un suo linguaggio, un mercato, un mestiere. Scrivere al «femminile» vuol dire autobiografismo, buoni sentimenti stile semplice e chiaro. Sibilla Aleramo alle scrittrici italiane consiglia: siate donne. Virginia Woolf invece spera che le donne possano dimenticarsi del loro sesso.
La mente letteraria è androgina? Così pensano le grandi scrittrici del Novecento Katherine Mansfield, Marina Cvetaeva e Karen Blixen. Il sogno androgino come metafora vivente della scrittura. La scrittura femminile oggi: quando il sogno dell'io si trasformerà nel sogno di una cosa?

di Biancamaria Frabotta

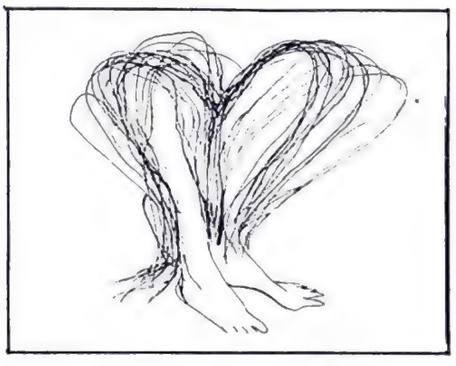
Essendo nata in Italia la mia curiosità per la letteratura femminile mi obbliga, in omaggio alle madri culturali, a rovistare con pazienza fra carte ingiallite, dimenticate. Ecco un altro motivo per invidiare la sorte di Virginia Woolf che nel suo percorso *à rebours* verso le origini del romanzo femminile in Inghilterra incontrava calibri come Jane Austen, le sorelle Brönte, George Eliot e fra le poetesse Elizabeth Barret e Christina Rossetti. Niente di simile in Italia, almeno nell'età moderna e per mettersi l'anima in pace una volta per tutte basta sfogliare il bel libro che Giuliana Morandini (1) dedica alle scrittrici del nostro Ottocento.
In Italia forse la *femme de lettres* è da ricercarsi altrove, non nelle sue opere, ma nella spesso fervida protezione di artisti e patrioti, nel suo salotto, insomma che unico poté dettarle pagine dal piglio brillante e poligrafo. Come nel caso della principessa di Belgioioso, per esempio.
Eppure per le grandi scrittrici romantiche l'Italia fu sempre la vagheggiata meta della libertà intellettuale e dell'amore senza confini: la patria di Corinne, l'ultima ospite dell'utopia emersoniana di Margaret Fuller, l'ambiente ideale degli amori di George Sand e del sogno di libertà di Elizabeth Barret. Ma nella realtà l'«eroinismo», come Ellen Moeurs (2) chiama l'anima dell'età epica della letteratura femminile, la protesta, il dissenso, la coscienza eroica di sé, il travestitismo maschile, lo scandalo esistenziale, sbiadisce trasferito di qua delle Alpi. Nel salotto della contessa Maffei (ci racconta un libro un tempo famoso (3)) l'odore di sigaro di George Sand che pure vi era spesso citata con ammirazione, non era di casa e Daniele Stern, l'amica di Listz, con gli avanzati segni della sua gravidanza, provocò un tale scandalo da essere invitata dalla polizia ad abbandonare la progressista Milano.
Come applicare dunque all'Italia i criteri che Virginia Woolf trae dal romanzo che segna il trapasso tra

età vittoriana e età edoardiana? Il suo noto fastidio verso ogni esibizione della coscienza femminile che, nel romanzo come forma d'arte, non può essere considerata se non un residuo arcaico di età tramontata, un'invadenza ideologica, una crepa nella struttura narrativa, un inquinamento sessuale dello stile? Sia che essa esprima docilità, sottomissione o revanscistica indignazione? Per la scrittrice inglese il grande mutamento, alle soglie del Novecento, per le donne sta proprio nella possibilità, scrivendo, di dimenticarsi, di ignorare il proprio sesso. Una sorta di postuma coscienza di sé, insomma.

In Italia le origini della letteratura femminile che cadono nel passaggio fra i due secoli battono, a mio parere, un percorso diametralmente opposto. Recensendo sulla sua rivista, «La Critica», le scrittrici della nuova Italia (4) Benedetto Croce autorevolmente riconosce nella letteratura femminile di quegli anni un genere a parte, con una sua specificità, un suo pubblico, un suo linguaggio. La nuova scrittrice non è più una scolastica, imitativa, compassata letterata, ma non esita a «esibire» la sua femminilità, che vuol dire aderenza al vissuto, spiccato senso della realtà, buoni sentimenti, stile antiletterario. Croce, impegnato nella sua battaglia antidecadentistica dà per buone queste doti letterarie, pur notandone, con un pizzico di benevolo paternalismo, gli inevitabili risvolti negativi: la scorrettezza, la sciatteria, l'imprecisione della forma. Chissà come mai, si chiede con falsa *naïveté*, la donna così valente a svolgere in sé per nove mesi un germe di vita, a partorirlo travagliosamente, ad allevarlo con prodigiosa pazienza, è così frettolosa nelle sue gestazioni poetiche?

Ma più che corrive le nuove scrittrici sono poco interessate all'arte come procedimento artificioso. Molte di loro rispondendo all'*Inchiesta Internazionale sul verso libero* lanciata nel 1905 dalla rivista «Poesia» dimostreranno una domestica diffidenza verso le innovazioni tecniche. Adelaide Bernardini, giovane poetessa e futura moglie di Luigi Capuana, candidamente rispose che come donna, né nella vita, né nell'arte poteva apprezzare il «*soulier*» del poeta francese «*que tout pied quitte et prend*» (5). Probabilmente proprio l'antiletterarietà dell'ispirazione donò a queste scrittrici un grande favore di pubblico. Insieme naturalmente a precise trasformazioni sociali: l'aumento della scolarizzazione femminile, la femminilizzazione dell'insegnamento (nel 1901 le donne sono il 68% del corpo insegnante), lo sviluppo della industria editoriale che, con la complicità del nuovo giornalismo, tenderà, pur nella differenza dei ruoli sessuali, a una tendenziale «parità». Per scrivere, si sa, basta una penna e un foglio di carta e questo spiega il prevalere numerico delle scrittrici sulle musiciste e sulle pittrici. Ma per vivere scrivendo, tramontata l'era del mecenatismo, occorre molto di più: un mestiere, per esempio, la capacità di costruire un prodotto competitivo sul mercato, spirito concorrenziale, confidenza con i moderni mezzi di comunicazione, libero accesso alla società letteraria, ai suoi riti iniziatici, alle sue istituzioni industriali. Questa brusca sterzata, paradossalmente favorì le donne alle quali indipendentemente dalla loro ideologia, scaltri e dinamici uomini di affari promisero la sopravvivenza economica, in cambio della cessione dei diritti d'autore sulla loro «femminilità».

Avete mai visto un ritratto della splendida Evelina Cattermole Mancini? Come questa diafana, sdolcinata, attardata imitatrice di un Aleardi di provincia, sarebbe potuta diventare la famigerata Contessa Lara che vende in migliaia di copie «un libro di versi emananti acri profumi di nuovi amori, di nuovi



peccati», se alle sue spalle non si fosse profilata per tempo la spregiudicata sagoma di Angelo Sommaruga, l'editore «americano», l'inventore della reclame letteraria, dello scandalo, della polemica sempre buona a vendersi e a far vendere? È per suo merito che una poetessa che pure non manca di toccare una corda di accorata e tersa elegia diviene un caso, in cui sapientemente si mescolano i ghiotti ingredienti di una vita d'eccezione all'inevitabile impatto di una poesia emotiva, sincera, «autentica». Il virile e severo Carducci aveva un bel tuonare contro «questa Contessa Lara», ma, siamo giusti, chi avrebbe il coraggio di risentirsi contro un pubblico che preferiva leggere gli scandalosi versi di Evelina piuttosto che i micidiali canti di *Patria e Amore* della sua compunta suocera, Laura Beatrice Mancini Oliva che ebbe il buon gusto di morire prima delle devianze coniugalletterarie della giovane nuora? Ebbene si gridò allo scandalo, ma i fedelissimi di Carducci sbraitarono pure contro la calcolata «inverecondia» del *Canto novo* di D'Annunzio. E naturalmente caddero nella trappola ordita dal Sommaruga che, senza colpo ferire, pubblicò in un libro le loro stroncature, a maggior gloria del giovane leone pescarese. (6)

Il «femminile» era di moda. La grande *décadence* è femmina. Un oscuro poetino scapigliato, Domenico Milelli, si firma, disperatamente, Conte di Lara, per lusingare il gusto del pubblico. Il giovane D'Annunzio è descritto da Edoardo Scarfoglio come un poeta piccolo dalla testa ricciuta, dagli occhi dolcemente femminili che mescolano il senso della barbarie a una nativa «gentilezza di donna». Ma anche il pascolismo, il crepuscolarismo sono, nella aggettivazione dei critici, teneri, morbidi, infantili. Il «fanciullino» già insidiato dal «santo» di Fogazzaro e dal «superuomo» di D'Annunzio imperversa e il simbolismo (7), in tutte le sue sfumature *liberty* e *déco*, tenuamente arpeggia il mito dell'androgino di francese importazione.

Alcuni si preoccupano della proliferazione delle scrittrici. E allora Luigi Capuana che come Fogazzaro non lesinò alle donne apprezzamenti e recensioni cerca di smorzare nei suoi colleghi le ansie suscitate dall'invadente concorrenza ricordando loro un'opinione di Camillo De Meis: che cosa mai riusciranno a creare, con i loro romanzi, le liriche, le tragedie, queste fastidiose rivali, in una epoca che vede morire nell'eccessivo «consumo» ogni forma di autentica letteratura?

«Nel lontano avvenire, le donne tutt'altri e la distanza rimarrà uguale a quella di oggi» (8).

Si sa, del resto, che gli scontenti di sé son subito pronti ad addossare la responsabilità della decadenza, della sterilità all'astensione sociale di quello che Benjamin chiamerà il ruolo dell'autore come produttore.

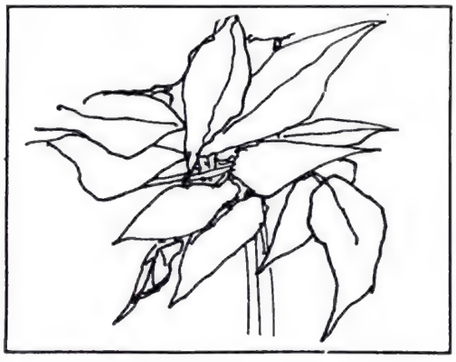
Meglio essere in pochi: è più facile primeggiare, e, come al solito, le donne quando arrivano, tutto precipita nella dequalificazione... Le donne che scrivono hanno successo, quindi, qualsiasi sia la loro ideologia sul femminismo. Un rapido *excursus* ce lo dimostrerà.

Nel 1880 Matilde Serao, nonostante tutta la sua grinta da *emancipée* fine secolo, esperta come pochi altri di torchi, tipografie e giornalistici intrallazzi (è l'epoca in cui fioriscono le tribune illustrate, le cronache di Eva, le piccole poste) polemizzando con Agostino Bertani,

Annamaria Mozzoni e i democratici in genere, aveva modo di esprimere illustri sciocchezze sulla parità, sul diritto femminile al lavoro e su quella che lei definiva «la politica del cuore» delle donne. Che, sia detto per inciso, era l'amore per i legittimi sovrani. All'agitatrice femminista che teneva duro sul suo ideale repubblicano e emancipazionista, la Serao rispose sdegnosamente *en artiste*. Il modello della femminilità che democratici, emancipatori e umanitari opponevano ai suoi bozzetti, tra cuore e realtà, era costruito intorno a una figura «rigida, dura, ieratica, insugherita» che non ha né bellezza, né poesia, giacché la vita, come l'amore, come l'arte hanno bisogno della *vera donna*. Malignamente sospetto che l'acuta napoletana si difendesse per tempo da passati e futuri astri nascenti che potessero incrinare il personaggio femminile consolidato dai suoi romanzi. In fin dei conti la povera Contessa Lara aveva dovuto aspettare di essere gettata nella fossa comune, dopo che il «miserabile» Pierantoni l'aveva assassinata, per ottenere un *pezzo* favorevole della Serao. Più prudente un elogio funebre che una buona recensione. Eppure ben più duri colpi dovevano arrivare alla sua tipologia letteraria. Nel 1892 (anno di costituzione del partito socialista) una «maestrina socialista» scriveva acidamente Renato Serra, Ada Negri, vedeva *Fatalità*, fortunatissima opera prima, lanciata con grande spiegamento di mezzi e con ammirevole tempismo da un potente editore del Nord come Treves.

E nonostante che la Serao avesse dichiarato che la femminista era antiestetica, grande e meritato successo toccò al romanzo autobiografico *Una donna* di Sibilla Aleramo che un *italianisant* come Benjamin Cremieux considerava, insieme a Amelia Rosselli, l'unica scrittrice italiana di autentica vocazione femminista. Infatti, nonostante che il femminismo fosse certo una linea «forte», un fiume fresco e vitale nel brulicante oceano femminile di quegli anni, letterariamente non fu la dominante. Lasciando da parte l'antifemminismo piccolo-borghese, da ottocento minore, di Neera che non a caso fu la pupilla prediletta di Croce; la «maschia e robusta» ispirazione isolana di Grazia Deledda, nel primo ventennio del secolo almeno, prevalse sull'ibsenismo di Sibilla Aleramo che infatti letterariamente tacque per quasi un lustro. E sarebbe interessante ripercorrere la letteratura rosa di quegli anni con occhio attento a queste trasformazioni.

Del resto era in arrivo, dal binario parigino che riportava Marinetti in patria, un fiero nemico del letterario Eterno Femminino. Sul «Figaro» del 1909, oltre che verso il chiaro di luna e altri residui passatisti, Marinetti proclama «il disprezzo verso la donna» e, ovviamente il suo immediato corollario, il femminismo, predestinata vittima della scopa futurista. Il femminile è denunciato come un sintomo di vita vacillante, di lugubri armonie, di sonni tremebondi, di incubi grevi. Il femminile ha svirilizzato la letteratura, trasformando il romanzo in una sorta di ossessionato *reportage* di amori, adulteri, vicende coniugali; il teatro scade nel *bric à brac* sentimental-godereccio del dramma borghese; l'arte è una galleria di nudi; la musica di volgari melodie. Il poeta futurista ha perduto l'Amante Ideale, la crudele regina bizantina di simbolista memoria e risponde pestando i piedi. O forse è semplicemente stufo di tante svenevolezze in letteratura. Valentine de St. Point, poetessa simbolista francese, degenere nipote di Lamartine e ora neo adepta di Marinetti, alza la voce contro il maschilismo del maestro. Ma non poi tanto. Se infatti è assurdo dividere la umanità in due sessi contrapposti (e poi perché disprezzare soltanto le donne e non l'umanità



tutta intera?), ha ragione Marinetti quando contro l'epoca di esasperata femminilità in cui gli tocca vivere esalta *il bruto*, termine, fra l'altro, di imprevedibili suggestioni vichiane.

Alle soglie della prima guerra mondiale dunque l'«avanguardia» futurista italiana oppone alla *sensiblerie* del gusto dominante un «mostrum» androgino di fattezze più che altro virili e con in testa idee molto chiare: trafiggere a morte saggezza, bontà, pacifismo, falsi attributi della identità femminile e, politicamente, combattere il femminismo, «errore politico», «eccesso di ordine», nemico insomma della istintualità, della lussuria, della primordiale fatalità anticerebrale dell'animale-femmina. Ho idea, dalla lettura dei manifesti futuristi (9), che l'eterno Femminino, con la sua undicesima musa, la letteratura femminile, rispunti perfino fra le rombanti eliche del motore futurista. In fin dei conti questa esaltazione della Lussuria, che Marinetti, nonostante la de St. Point, continuò a considerare con occhio accigliato, alle Contesse Lare, alle Duchesse di Andria, ha tolto le trine, il decoro, la polvere d'oro sulle chiome, la *pruderie*, ma non molto di più.

Ciò che è certo è che il futurismo pone fine a quelle che forse pretestuosamente ho battezzato «le origini» della letteratura femminile moderna. E per di più mi pare che si debba rispondere negativamente anche alla domanda che, prendendo lo spunto da Virginia Woolf, mi sono posta a apertura di pagina. La donna che scrive, per incensarsi o per flagellarsi, per librarsi superegoicamente al di sopra di sé o per negarsi, nella letteratura italiana almeno, è ben lungi dal dimenticarsi del proprio sesso. Anzi la donna che più a lungo e meglio riflette su questi problemi, Sibilla Aleramo, consigliò alle donne di cercare nella più riposta essenza del proprio, io, della propria femminilità, la sorgente della ispirazione. Non vogliate imitare i maschi, esortava Sibilla che pure molto li amò, soprattutto se poeti. Siate donne! (10)

E oggi? oggi che tante somiglianze, lusinghe di pubblico, favori editoriali ci tentano, ci risucchiano verso le origini che cosa risponderemmo a Virginia Woolf che volesse di nuovo interrogarci? Oggi che, come allora, usciamo da un decennio segnato dall'onda alta di un movimento che ha rinnovato il costume, l'opinione media e che, come allora appunto ci affacciamo su un futuro incerto, minacciato dalla crisi delle ideologie di sinistra, dal riflusso delle certezze di un tempo, ci siamo liberate dall'obbligo alla coscienza? Oggi che viviamo un'epoca letteraria di nuovo «femminile», «androgina» che privilegia lo stile sulla struttura, l'istintualità soggettiva sullo sperimentalismo del laboratorio, il paradigma sul sintagma (per usare un linguaggio desueto), il senso sul puro significante, l'io linguistico sulla funzione, l'autobiografia sul saggio politico o critico, cos'è per noi oggi la «letteratura femminile»?

Oggi, sembra, letteratura «femminile» e «femminista» si toccano, sono parenti prossimi, pur non rinunciando a presentarsi in varianti differenziate. La prima e la più popolare è quella che si coagula attorno a un personaggio femminile in crisi, contraddittorio, in bilico tra emancipazione e liberazione sessuale. Il linguaggio è quello facile, povero, artigianale, volutamente sciatto e strettamente aderente ai contenuti. Nella sua forma più

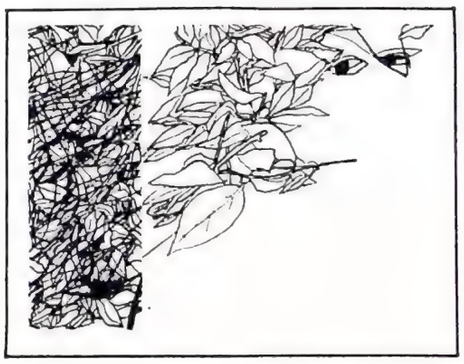
divulgativa questo genere approda a Marie Cardinal, in quella più astuta e smaliziata a Erica Jong. In Italia il romanzo, come la poesia femminista, negli anni settanta, contano numerose seguaci e si inseriscono in un più generale processo di rinnovamento letterario, nei temi e nel linguaggio.
Più sofisticato invece, fuori dai grandi circuiti commerciali e apparentato con lo sperimentalismo degli anni sessanta è l'altro filone della ricerca femminile intorno al linguaggio. Qui i sintomi parlanti la misteriosa lingua dell'inconscio femminile si annidano direttamente dentro lo stile che infatti ne esce spezzettato in frammenti, in aforismi oppure avvolto su se stesso in avvincenti spirali. Questa letteratura che naturalmente snobba i «contenuti» di solito parla il francese (Hélene Cixous in Francia, Nicole Brossard in Canada) di cui cerca di ingannare il cristallino reticolato cartesiano con il silenzio, lo spazio bianco, l'allusione ermetica. Alla politica, recentemente un po' in disgrazia come fonte di ispirazione, preferisce la psicanalisi soprattutto quella junghiana e lacaniana. Trova, giustamente, nella critica letteraria di Roland Barthes un felice modello e un fondamento ontologico di sapore neoplatonico in Luce Irigaray e in Julia Kristeva che arrischiano affascinanti e un po' oscure cosmogonie al femminile.

In entrambi i casi, mi pare, anche a voler dare retta soltanto al dibattito che questa produzione suscita intorno a sé, la letteratura femminile che in un famoso numero di «Rinascita» del 1961 (11) dedicato alle donne, Adriano Seroni definiva «un'assurda identificazione», continua invece, ancora oggi a esigere la sua specificità.

Qualche anno fa raccolsi in un'antologia la recente poesia femminile italiana. Pur esprimendo sensate riserve su una categoria extraestetica come *la poesia femminista*, anche io, attraverso l'uso di un questionario e l'impostazione stessa del mio lavoro, volli allora interrogare le poetesse intorno alla loro coscienza di sé. In qualche modo le sollecitavo a essere *donne in poesia*. Era giusta la mia richiesta, era legittima?
E questa del resto una bizzarra controversia che, come spesso accade in faccende di donne, sembra sfidare il principio di non contraddizione. L'opera di una donna dai critici è considerata riuscita perché *veramente* femminile; completamente fallita perché *troppo* femminile. Qualcuno afferma poi che ogni opera, in fondo, ha un che di femminile. La conseguenza è che molte scrittrici, a sentirsi ricordare il loro sesso si adontano, altre se ne vantano. Poche, in ogni modo, se ne dimenticano, nemmeno quelle, mi pare, più ferme nell'ambiguità dell'androginia. Vediamo cosa ne pensano le grandi scrittrici del Novecento. Di Virginia Woolf, incrollabile nella sua fede verso «la mente androgina» abbiamo già detto. Fra le altre che la moderna industria culturale meritoriamente ci ha fatto conoscere in traduzione, le contraddizioni non mancano.

Marina Cvetaeva che pure scriveva i suoi mirabili versi in polemica contro chi riteneva che la donna potesse cantare soltanto attraverso il tu lirico, rispondendo alle provocazioni androgine dell'americana Clifton Barney, edifica una cosmica, anche se partenogenetica, mistica della Maternità primordiale.

Karen Blixen che imbastisce i suoi racconti con un'enigmatica capacità affabulatrice che nasce proprio dall'alchimia dei sessi, nel saggio del 1953 che riproponiamo in altre pagine di «Orsa minore», sembra accondiscendere a una rigida separazione fra il principio femminile (*l'essere*) e il principio maschile (*il fare*). Fra gli uomini solo l'artista è destinato ad attingere



all'*essere* del femminile. E infine chi non ricorda la «cattiveria» antifemminista di Katherine Mansfield degli acri, scontrosi racconti giovanili? *L'anima moderna*, *La signora evoluta*, *Un'avventura vera*, dove la povera neozelandese impegnata nella battaglia per il voto è trattata come il seccatore della nota satira oraziana, non sono forse scritti per colpire la modernità femminile? È pur vero che la Mansfield ripudierà, nella maturità, quelle sue prime esperienze e nel diario porrà alla base di quella che lei chiama *la vita della vita* la facoltà di dimenticarsi: «Non posso dire la verità su zia Anna, se non sono abbastanza libera da contemplare la sua vita senza pensare a me.».
Le risposte quindi non sono univoche ma qualche cosa di comune dalle propensioni di queste scrittrici può dedursi: per esempio che il vagheggiamento che tutte esprimono per il sogno androgino è in realtà *una metafora vivente della scrittura*, qualche cosa che allude al procedimento creativo del linguaggio filtrato attraverso una condizione esistenziale. E questo anche se esse danno sfumature molto diverse al noto simbolo platonico. Per esempio Virginia Woolf, della non mai facile unità tra le due polarità, soffrì fortemente la contraddizione, il tormento schizoide; Katherine Mansfield ne visse invece la complementarità all'interno della coppia e Karen Blixen infine, shakespirianamente, ne fece un fantastico gioco degli equivoci, un rito tipicamente teatrale. Ma ciò che è sicuro è che, solo in quanto artiste, potevano sfuggire, come potenziali androgine, dagli inganni del ruolo, dai condizionamenti della natura, del sesso. In qualche modo il loro essere di carta le dispensava dal denunciarsi soltanto donne, e tanto meno, *donne in poesia*. Ma è poi vero che una donna può, come un uomo, appressarsi alla dimensione estetica, dimentica del suo sesso, viva soltanto nella verità delle sue parole?
Non ci resta per ultimo che voltare la domanda all'*estetica*, appunto, quella ufficiale, libera, come è noto, da preoccupazioni di sesso, di censo, di classe e ligia solo alle diverse tendenze.

Michail Bachtin in *Il problema della creazione letteraria* (12) nel 1924, polemizzando contro le contemporanee poetiche del formalismo russo e quindi, al di sopra di ogni sospetto formalistico, afferma che l'artista è uno specialista solo come artefice di particolari materiali. La vita, nella sua commistione di conoscenza e di valutazione etica non è fuori dell'arte ma vi entra con tutto il suo peso. L'arte non solo accoglie ma ha la possibi-

lità di unificare concretamente natura e umanità sociale, ma proprio per rappresentare l'evento della realtà l'artista non può intervenire nell'evento come suo diretto partecipante. Per non limitarsi a un atto puramente conoscitivo o etico l'artista deve occupare una posizione fuori dell'evento che è quella del *contemplatore disinteressato* che però capisce il senso assiologico di ciò che avviene. Ecco come mai l'autore - creatore, inventando la forma artistica inventa se stesso e nell'invenzione acquista un più acuto sentimento di sé, sente la propria libertà di compiere formalmente l'evento della realtà senza incontrare ostacoli.

Ma può una donna e cioè un individuo fortemente condizionato dagli eventi, contemplarli dall'esterno, oggettiva e disinteressata? Può il suo occhio guardare il mondo con uno sguardo puro e trasparente, senza che il mondo stesso ribaltandosi nel suo occhio non susciti in lei il desiderio di modificarlo, e il mondo e il suo stesso punto di vista? Qualche anno fa, quando la presenza di un forte movimento politico delle donne, imponeva come valori la volontà, prima della rappresentazione, il fare prima dell'essere, il mutamento prima della contemplazione e la creatività femminile si esprimeva meglio e più liberamente in forme corali, collettive, squillanti, non avrei avuto dubbi sulla risposta.

Ma oggi sento che *l'opera* si costituisce prima o dopo, in ogni modo fuori, delle *opere*, anche se di esse si nutre, vive. E soprattutto l'opera di una donna che, più di tutte le altre, nasce tra i lembi aperti della ferita, nelle pieghe della contraddizione fra la vita e l'arte. Non basta allora sostituire alle scorciatoie «politiche», *donne in poesia*, le scorciatoie «estetiche», *la poesia è donna*. L'estetizzazione della politica, come l'inverso, non ha mai risolto i cati.
Il nostro punto di partenza è ancora quello che Christina Rossetti cantava più di un secolo fa:

«Tutte le mie pareti si perdono in specchi, / dove io scorgo / Me stessa a destra, me stessa a sinistra, / me stessa in ogni luogo, / Me stessa creatura solitaria, me stessa / faccia inquisitrice».
Si sa, lo specchio è più lento a mutare del mondo che esso riflette: quando e come questo sogno dell'io si trasformerà nel sogno di una cosa?

(1) Giuliana Morandini, *La voce che è in lei*, Bompiani, 1980.
(2) Ellen Moers, *Grandi scrittrici, grandi letterate*, Edizioni di Comunità, 1979.
(3) Raffaello Barbiera, *Il salotto della contessa Maffei*, Garzanti, 1944.
(4) Benedetto Croce, *La letteratura della nuova Italia*, Laterza, 1973.
(5) *Enquête internationale sur le vers libre*, Editions de Poésie, 1909.
(6) Sull'ambiente della Contessa Lara e di Angelo Sommaruga il libro più completo è G. Squarciapino, *Roma bizantina*, Einaudi, 1950.
(7) Una rassegna completa del simbolismo italiano è l'antologia poetica curata da Glauco Viazzi, *Dal simbolismo al Déco*, Einaudi, 1981.
(8) Luigi Capuana, *Letteratura femminile*, «Nuova Antologia», gennaio 1907.
(9) Luigi Scrivo, *Sintesi del futurismo*, Bulzoni, 1968.
(10) Sibilla Aleramo, *Apologia dello spirito femminile*, «Il Marzocco», 9 aprile 1911.
(11) Adriano Seroni, *L'impegno delle scrittrici dopo l'Unità*, «Rinascita» 3, 1961.
(12) Michail Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, 1979.

ROSSO MISTICO

Cocciuta mi racchiusi nella sua faccia,
— peccato, ho usato la mente —
dissi, gesù prendimi,
nella macchia di questo secolo ottuso,
nel rosso magico di una sferzata di marzo.

Nella casa solo per dormire, non ho appuntamenti,
mi hanno portato qui,
l'aria si sente dalle cantine del guardia scala
e la rivolta è un labirinto onirico.

Il mio dentro ex-voto è loculo di un adulto in fasce:
i canti posseduti dalle primizie
sono il tuo calore di glicine.

Il fatto nuovo è l'eterno piacere della carne.
Il giorno, nello specchio di resina, mi passava dentro le sottane,
nonostante impazzasse la stupidità.

La voce di B. sfigurava le note di Chopin,
un'orda di messaggi trasformava
ciò che io sacrificavo.

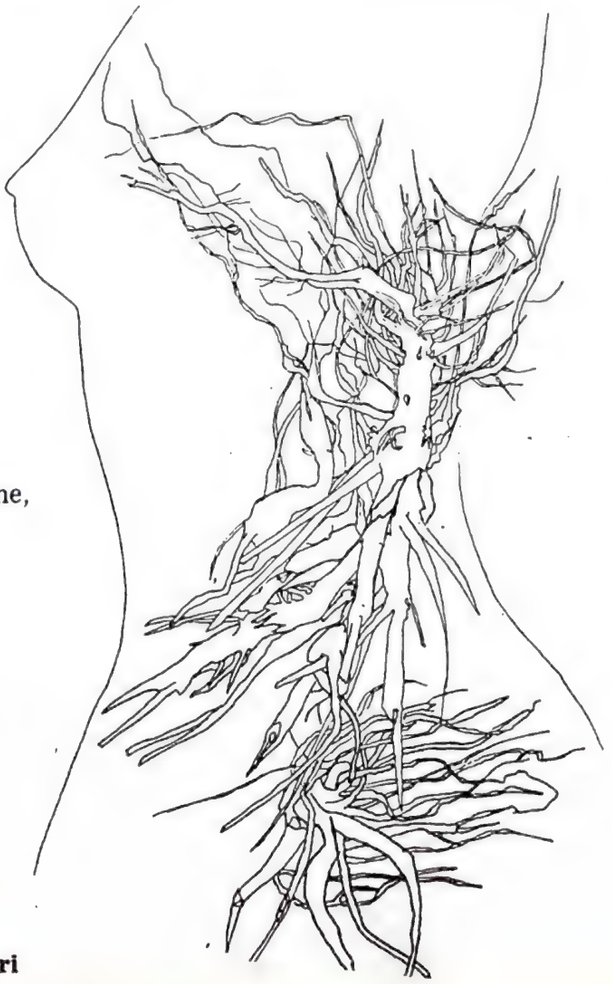
L'orgasmo compresso
esplodeva nel fluido di un non fatto.

Antefatto era la voce di B. sfigurata dalle note di Chopin.
Il sottile lampo dei motorini,
è la valanga del mio danneggiato umore.

Il resto sta nell'avere humour e gesti claunéschi.
Il resto è disamore sull'orlo del collasso.

Le capinere della sera giusta non danno soggezione
al disastro delle tue ossa mancate.
Sul rettilineo si sgela il calcolo dei sentimenti,
si gioca ad armi pari.

Giovanna Sicari



Se la cultura è stata, storicamente, un prodotto degli uomini (e fra di essi delle classi dominanti e dei loro intellettuali), che cosa è o potrebbe essere una cultura femminile? Una aggiunta, una negazione, una modificazione? L'affermazione d'una lunga estraneità diventata «pensato» diverso? La critica alla Ragione? La rivalutazione d'una cultura del sentimento? O niente di tutto questo, una critica e una riconquista totale?

SULLA QUESTIONE DELLA CULTURA FEMMINILE

di Rossana Rossanda

> *La donna vive in un campo limitato, ed è segreta.*
> (Marguerite Yourcenar, *Mémoires d'Hadrien*)

Si è detto fin troppo, e da molto tempo, che le donne sono state escluse dalla cultura sino pochi anni fa (l'istruzione obbligatoria per tutti è cosa di questo secolo) e che per molti aspetti ne restano escluse, più sornionamente, o ammesse con riserva, anche adesso. Ma in questa lunga esclusione, che pure è densa di esperienza vissuta da sempre accanto o ai servizi dell'uomo, hanno prodotto una *loro* cultura? Un sapere specifico, represso o rimosso, che emergendo avrebbe una sostanziale *correzione*, non un semplice «in più», da portare alla cultura come è stata finora — un suo diverso modo di essere?

La cultura è maschile, non ci esprime, ci nega, ha detto il nuovo femminismo. Ed è certamente vero: non ci si esprime per un sesso interposto (e neppure per soggetto sociale interposto; al massimo si viene interpretati, tradotti). Né l'affermazione può più sorprendere, da quando è diventato senso comune che cultura, sapere, ricerca e perfino linguaggio non sono neutri, segmenti di una lunga marcia dell'umanità verso una verità da scoprire non senza deviazioni ed errori — così come il sistema sociale che viviamo non è il compimento d'un progresso dei modi e dei rapporti di convivenza. Come l'assetto sociale è dato o imposto dai ceti più forti, che propongono la loro legge come unica e oggettiva, così la cultura e i suoi strumenti fanno di sé principio di verità, mentre sono proiezione di una griglia di interpretazione del reale che quella parte della società che già *sa* perché già *domina*, possiede e proietta fuori di sé, attraverso di essa conoscendo ma in qualche misura anche plasmando il suo oggetto. Il nuovo femminismo è andato oltre: ha visto, oltre la storicità del sapere come sapere di una classe dominante, anche la sessualità del sapere, come sapere d'un sesso dominante.

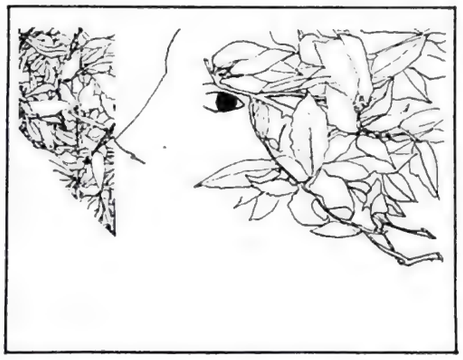
Ma a questo punto si pone una domanda: questo occhio critico che le donne gettano sul pensato maschile, quale altro pensato propongono? Le teorie politiche della liberazione — specie quelle che vedono nei rapporti sociali di produzione la radice dell'inuguaglianza e dell'illibertà — definendo il sapere dei potenti come inquinato da «ideologia» nel senso di «falsa coscienza», ne propongono una lettura demistificante. Si scontrano col problema, non da poco, di quanto questo conoscere non neutro, non innocente, rifletta tuttavia una certa oggettività, come natura o come sedimentazione storica, per cui può leggere la realtà di traverso ai suoi fini ma non interamente inventarla (il punto, insomma, per cui il conosciuto non è mai interamente riducibile alla soggettività di chi lo cerca). Insomma demoliscono un punto di vista e tentano di rifondare un sapere critico.
Ma la rivelazione della «maschilità» del conoscere quale critica del conoscere produce? Quale altra demistificata lettura avanza? E poiché cultura non è solo archivio di nozioni, ma sistema di relazioni, fra storia e presente, presente e presente, mondo di uomini e valori, il femminile in che cosa investe questa cultura di dominatori e oppressori, in che cosa la sovverte, quali sistemi diversi di relazione suggerisce?

La tentazione del parallelismo

Ma, prima di tutto, il femminismo si propone questo? Lo vuole? La sua critica al maschilismo mira a rendere «androgina», come dice Marcuse, questa cultura monosessuale, oppure ad affermare uno «spazio» di autonomia del femminile, destinato a restare *diverso* e non *interessato alla comunicazione*, o ad accettarsi come *complementare?*
Questa scelta mi sembra raramente enunciata, anche da chi molto amaramente si duole del maschilismo del sapere e del linguaggio. Nella pratica, già le donne si dividono fra i gruppi che definirei integralisti e praticano una cultura separata (con qualche contraddittoria incursione da emancipate nel campo di Agramante), e quelle che praticano di regola il campo di Agramante ma con qualche collera, come agenti segreti d'una potenza che difficilmente si esprime. Altre, come nella «doppia militanza», praticano due culture come complementari. E poche, fra le quali vorremmo forse essere noi, si chiedono se è possibile fare dell'esperienza storica, del vissuto delle donne un principio, per non dire un proiettile, che investa l'insieme della cultura della classe e del sesso dominante; in qualche modo riproducendo, ma con assai maggiori difficoltà, l'aggressione critica del movimento operaio all'economia politica e a quell'idea dello stato e del diritto.

Prendere posizione con chiarezza su questo punto mi pare ormai importante. Le donne sono la più straordinaria delle minoranze, politicamente parlando: e sarà lecito dire «politicamente parlando» perché non c'è dubbio che sono una metà del mondo dominata dall'altra, e dall'altra ristretta nei suoi diritti civili, oltre che politici in senso proprio. Ora fino ad oggi tutte le minoranze, quando si avvedevano di essere rese subalterne e diventavano ribelli, si sono proposte la messa in causa di quei principi e assetti sociali e di idee che le misconoscevano o emarginavano; hanno spesso tentato di rivoluzionare la cultura egemone perché in essa vedevano un fondamento dell'intera impalcatura; penso alla cultura del primo marxismo, o delle sue eresie europee e cinese.

In questo caso l'oppresso tenta un'operazione dolorosa, chirurgica (taglio, modificazione e innesto); mira a una cultura rinnovata, ma totale. («Totale» non vuol dire «totalitaria»; al contrario, capace di pensare l'«altro», relativizzandosi attraverso la critica delle proprie fonti e dei propri strumenti. Totalitarie sono più



facilmente alcune subculture che non potendo criticare le proprie forme di conoscenza, non possono comunicare con le altre, e si fissano in eternità escludente).

La minoranza «non ribelle» si limita invece a conservare la propria integrità e differenza; tende a chiudersi, in certo senso a regolarizzarsi in riserve più o meno vaste, parallele alla cultura dominante, odiandola senza investirla. Fin che di solito si spegne, restando puro reperto antropologico, più che per la mano assassina dei potenti, per defezione dei propri figli, che bisognosi d'un sistema di relazioni più aperto, preferiscono correre l'alea di perdere la propria specificità annegandola nella cultura dominante, che restare nell'isolamento.

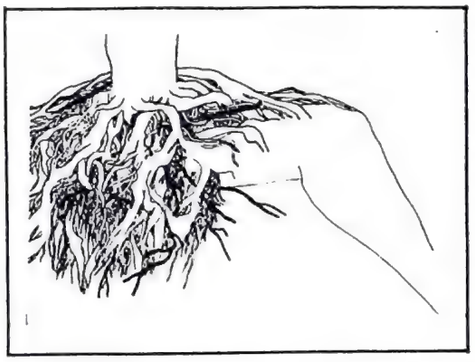
Le donne, quali il femminismo le vede, quale tipo di minoranza dunque sono? Perché, in termini politici, sono una minoranza; hanno un bel formare la metà del mondo, i loro diritti e i loro poteri sono subalterni. In questo l'emancipazionismo aveva già veduto giusto; l'intuizione femminista è però più radicale e tragica, perché non si limita a chiedere l'accesso a quei diritti e poteri, ma fondatamente ne mette in causa la pretesa universalità. Che diritti sono, quali strumenti del conoscere la natura o gli umani rapporti hanno dietro di sé, essendo stati elaborati ed imposti da un solo sesso, e da un settore potente di esso, che storicamente ha tolto agli altri la parola? Una volta veduto questo, le donne mirano allora alla rifondazione d'una cultura totale o alla legittimazione d'una propria autonomia non comunicante? Tanto per mettere subito le carte in tavola, io miro alla prima ipotesi: voglio dare alla «differenza» del vissuto femminile il carattere d'un bisturi che spacca l'inconfessata parzialità del sapere dominante e maschile (non sono esattamente la stessa cosa). So bene che questa opzione mi viene da una visione del mondo come movimento, squilibrio, interreazione, lotta per il dominio e contro di esso; per di più penso che questo è il momento, perché il femminismo non mi sembra nascere casualmente, ma quando l'arroganza della «cultura» scricchiola da tutte le parti, investita dai suoi stessi soggetti interni.

Ma so bene anche che chi mira soprattutto a conservare l'integrità della differenza, a costo di patirne spesso come silenzio o negatività, è meno interessato allo squilibrio, è scettico sul mutamento storico, è più attento a tematiche metastoriche (non perciò metapolitiche). E del resto come scartare senza un dubbio l'ipotesi che per essere state secolarmente una metà del mondo «minoritaria», le donne abbiano fatto proprio un «non bisogno» di cultura, intesa come conoscenza, comunicazione e sistema di relazione tendenzialmente totale? E tuttavia, se così fosse e, come m'è successo di sentirmi dire «Perché ti ostini a cercare un'interpretazione? Il femminile non è un pensato, è un vissuto», le donne si negherebbero non solo a conoscere ma a essere conosciute, riservando all'oscurità la parte più vera di sé. Il vissuto somiglierebbe allora molto al patito, a quella zona non detta che ciascuno ha dentro di sé. Ma sarebbe così poco principio di identità, che quando poi parlano, le donne parlano la cultura «altra»; peggio ne sono le prime e più efficaci trasmettitrici (chi se non la madre insegna al figlio il comando, alla figlia l'obbedienza, a lui il bisogno di essere riconosciuto e pagato, a lei quello di essere un po' amata e cancellata nel lavoro invisibile?) In verità, il discorso sulla priorità del vis-

suto incomunicabile si rivela elusivo; finché questo vissuto non si parla, non si dice, somiglia alla follia che è appunto un vissuto segreto e inesprimibile.
Ma ammettiamo che, rifuggendo dall'estremo del silenzio, le donne tendano invece a legittimare una loro cultura *a parte*. Questo atteggiamento, ai tempi che corrono, non solo non farebbe scandalo ma corrisponderebbe, bizzarramente, alle nuove sistemiche, attente ai diversi status e corporazioni, anche culturali, e miranti a una bilancia dei poteri e a un mercato della politica, dove si tratterebbe di far circolare anche la moneta femminile, possibilmente con una buona quotazione in borsa. Negli Stati Uniti, del resto, se dobbiamo credere a Kate Millett, il femminismo ci ha provato.
Ma in quale zecca è coniata la moneta femminile? La domanda è tanto più grossa in quanto nessun rinvio è possibile, o appena verosimile, a un orizzonte culturale in qualche modo affine. Non esiste cultura femminile codificata; il problema d'una sua codificazione si pone oggi. Oggi e in certi punti, nelle zone «alte» della storia.

«Obscurum per obscurius» o del fascino dell'antiragione

Di questo sono persuasa, nonostante che, seppure con qualche cautela, da varie parti ci vengono proposte culture originarie che sarebbero più «maschili» o «più femminili». Sono maschili tutte. Perché le donne sono tentate di trovare in alcune, piuttosto che in altre, un'assonanza?
La prima e più diffusa è il loro aggancio alla critica — oggi proveniente da varie direzioni — al «logos», definito ipermaschile. La terribile ragione tramandataci dai greci. Non che sia strano: siccome è sicuramente sulla base del «logos» che si instaura il diritto, cioè la sfera politica organizzata che sancisce l'inferiorità sociale della donna, l'avversione è comprensibile. Tuttavia finora si presenta più come un sussulto di ribellione, che come elaborazione teorica autonoma. D'altra parte, la critica della ragione diventata razionalismo, razionalizzazione e quindi regolamentazione totale, con un salto dal pensato all'agito, non è propria del solo femminismo. È la tendenza dominante in questi anni, e non occorre andare molto in là per trovarne le radici recenti: esse stanno nella crisi delle teorie politiche dominanti in quella sinistra cui (non dimentichiamolo) è contiguo il femminismo — sia come crisi del progressismo, sia come crisi delle politiche «razionalizzanti» di programmazione, stato e piano.
Ma il razionalismo, a dire il vero, non ha atteso questo decennio per essere messo in questione, e neppure la scuola di Francoforte: Hegel aveva già il suo Kierkegaard, e prima di esso la nascita dello storicismo. In verità l'irrazionalismo, come sottolineatura dell'esistente e del vissuto irriducibili al puro schema logico, corre assieme alla storia della ragione, ne è l'assillo e il complemento dentro alla stessa struttura del pensiero «occidentale». Ma dove ne sarebbe la matrice femminile? Neppure nel misticismo si può attendibilmente riconoscerla. E d'altra parte, se quel che il femminismo teme nel «logos» è appunto la sua ipostatizzazione, dai francofortesi in poi, come razionalizzazione e dunque regolamentazione totale, con assai maggiore sospetto dovrebbe guardare alle filosofie orientali, cui invece una certa cultura delle donne ha dato credito. Queste infatti fissano in archetipi eterni, e solo apparentemente uguali in dignità, i principi di dominio e dipendenza che reggerebbero l'universo, legano esplicitamente il sesso all'autorità, classificano l'attivo e il passivo, il cielo e la terra, il fuoco e l'acqua, il dominante e dominato, lo Yang e lo Yin diventati immutabili cardini del mondo. Qui si fanno fuori d'un colpo «logos» e storia come «mutamento». E se si può capire che ogni teoria degli eterni ritorni dell'universo — che sono forse soltanto tempi dilatati fuori dalla nostra possibilità d'afferrarli — ha un fascino che sembra annullare la fragilità del nostro dibattersi breve; e che la donna conoscendo più che l'uomo un ciclo suo, quasi legato a quello della luna, si sente come più prossima alla natura, e quindi a queste immortali «madri», è pur vero che in queste teorie è il sole che dà vita e la luna, sterile, gli gira attorno. In verità, sembra a me che il pensiero esoterico rifletta in questa fissità la paura che il maschio ha della femmina; ma su questo ritornerò.



Per ora mi preme soltanto osservare che se un certo femminismo sceglie come più consonante il pensiero esoterico, rispetto al fatale «logos», affar suo; a patto di non barare sulle origini, quasi che in esso riecheggiasse quel sapere di cui le donne sarebbero state depositarie, una sorta di segreto culto di Diana.
Temo che questa critica impietosa vada gettata anche sul sapere delle streghe, sulle quali il femminismo ha posto non a caso l'attenzione: a parte le poche donne (signore o intellettuali o sante) che si stagliano nello sfondo d'una storia quasi tutta maschile, le sole donne quasi senza nome che profilano una *condizione ribelle*, con curiosi legami collettivi, sono le streghe e su di esse si scarica la repressione più selvaggia, non già quando cominciano a esistere (ci sono sempre) ma quando fra la fine del cinquecento e il primo settecento, cioè in tempi di formazione dello Stato e della filosofia moderna, nasce forse anche una grande paura collettiva, alimentata ma non causata dalla controriforma. I roghi allora bruciano come zolfanelli, e se fra gli arsi c'è anche qualche maschio (un frate esitante, un giudice pietoso, qualche stregone scozzese o friulano) è sicuro che è una «società femminile» che è data alle fiamme. Qual era la cultura di questa società? Non la troviamo nei processi che — ha ragione Carlo Ginzburg — riflettono la cultura dell'inquisitore, che a sua volta mescola il diavolo al sesso (femminile, vas iniquitatis); è l'unità delle domande ai processi sotto tortura (andavate al sabba? vi ungevate con grasso di bambini? vi accoppiavate dopo l'iniziazione, eccetera) che fa l'unità delle disperate risposte, dalla Scozia a Benevento, dal Friuli alla Bretagna. L'immaginario sessuale è ancora una volta maschile, forse introiettato talvolta per bisogno di una parvenza di libertà o di rivolta. Ma anche quando da alcuni frammenti si riesce a gettare uno sguardo su quello che dovette essere realmente il vissuto della strega, si scoprono pratiche legate soprattutto alla fecondità della terra o degli animali, e alcuni elementi di medicina semplice (medicina ed esoterismo sono andati a lungo insieme) ma che non riflettono saperi specificamente «femminili». Riflettono, se mai, pratiche che soprattutto le donne si trasmettono perché ad esse è affidata l'assistenza; e nelle quali trovano un embrione di autorità e forse qualche libertà (sappiamo così poco del resto della cultura non scritta del tempo).

L'interesse della loro vicenda per il presente viene (come per l'antilogos) dall'ipotesi di culture native che sarebbero state represse dalla ragione (maschile) e dallo stato moderno (maschile): anche qui una certa cultura femminista è contigua ai temi della crisi ideologica della sinistra, specie estrema. Ma, se si considera ad esempio il passaggio da queste pratiche empiriche alla «scienza» codificata, esso non può senza disinvoltura essere ridotto alla pura prevaricazione autoritaria. La «scienza

moderna» possiede capacità di conoscenza sviluppo e intervento che, se non provano affatto che sia la «sola» scienza possibile, provano che è fino ad oggi quella più articolata, in movimento, capace di relazione (la medicina colta potendo assumere quella dolce e non viceversa) e di critica di sé (gli strumenti del «sapere» medico mutano, non quelli della medicina dolce, legati all'eternità della natura cui si vogliono ispirati).

Così, se l'ardere dei roghi in tempi non poi così arretrati e relativamente ristretti (il massacro durò centotrent'anni circa) induce a pensare che agli stati in formazione riuscisse intollerabile l'esistenza di «zone franche», e per di più dominate da donne che non riconoscevano (secondo l'inquisitore) né Dio né Cesare; tuttavia le ricerche più recenti sulla strega nel villaggio, da cui in grandissima parte proviene, che domina ma dal quale è presto ricattata e poi denunciata, difficilmente consente di gettare il suo rogo sulle spalle del fatale stato centralizzatore. La strega è marginale tra i marginali, le campagne in miseria e percosse dalle tasse e le guerre, e la sua fragilità non le permette (che io sappia) in alcun momento di esprimere bisogni collettivi di riscatto.

Perché è fragile, oltre che il suo sapere, l'infrazione come principio di controcultura. Mai essa appare così manifesta come nell'immaginario magico: esso è il rovesciamento puro e semplice della liturgia (le preghiere recitate a rovescio, la caricatura della messa), della morale imposta (la sessualità liberata e volentieri invertita perfino dei gesti, la danza schiena contro schiena, il cerchio magico col dorso rivolto all'interno). Questo non è *pensiero negativo*, è negazione subalterna; culturalmente è silenzio.

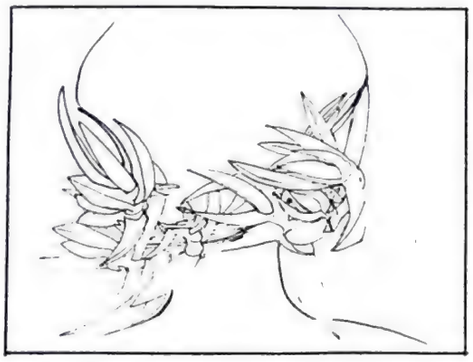
Forse nella rivalutazione della strega, buona perché guarisce e libera dalle imposizioni della morale corrente, qualche aspetto del femminismo riecheggia una tentazione appartenuta al settecento e tornata in questi anni: l'amore per le culture «selvagge» contro l'unidimensionalità dei mass media e del sapere autoritario, ufficiale ed elitario. Con la caduta delle speranze nelle «magnifiche sorti e progressive» queste culture altre diventano un rifugio, un porto dell'«anima»; un cercare nei segni della natura quel destino che alla responsabilità personale pesa troppo, per l'eccesso di fallimenti. Ma è curioso notare come la cultura del «buon selvaggio» nascesse nel settecento in pieno rigoglio dei lumi e forse una componente del «logos» contro la codificazione morale della chiesa, mentre oggi nasce come rifiuto del sapere laico e bisogno di consolazione e religiosità.

Ma le donne non puntano tanto sull'esoterismo (per quanto siamo stati perseguitati in questi anni da astrologia, oroscopi, divinazioni e tarocchi) quanto su una cultura del sentimento che sarebbe *altro* dalla ragione, e femminile per eccellenza.

Questa scelta è più feconda dell'altra, a patto — paradossalmente — di liquidarne le premesse. Le quali consistono in una inconfessata versione del sentimento in positivo (sempre «valore») e in una sua illecita sessualizzazione. Si veda l'equazione più corrente: ragione eguale potere, sentimento eguale fraternità o oppressione. Ma il potere non rileva dalla ragione, bensì dalla passione: di tutti i «sentimenti» è il primo.

Il luogo dei sentimenti

Nulla lo fonda logicamente; se cerca una giustificazione non la trova se non fuori dalla ragione (come dato da dio, oppure come ordine «naturale», oppure come delegato dal singolo e da tutti, nella loro «naturale» o «divina» inalienabilità). Questa passione del potere si trova in tutte le civiltà, arcaiche e moderne; e le donne la condividono violentemente con gli uomini, come potere sulle più giovani, sui figli, sulle serve, e in forme complesse e «seduttive» sul



maschio. Molto del rapporto maschio e femmina si legge come lotta per il potere, indotta nel maschio dalla privazione di paternità «naturale», la donna essendo la sola vera riproduttrice, quella che detiene il potere e il sapere della nascita. Se l'uomo non le impone una condizione di schiavitù, monogamica o altra, non avrà mai figli «suoi», il che è un bel mancare.

Ma anche di altri sentimenti è difficile considerare femminile l'essenza o il monopolio: sono tutti quelli che accedono alla *proprietà come sostitutivo dell'identità*. La mia famiglia, mio marito, mio figlio, la mia casa; e il reciproco, la mia spossessione, malinconia, frustrazione, invidia, attaccamento simbolico. C'è insomma una doppia riduzione che non tiene: la riduzione del femminile a «affettività» specifica, contro una «inaffettività» del maschio, come principi naturali e caratterizzanti dei sessi e nel medesimo tempo una relativa sublimazione del sentimento, del muoversi più sull'onda del cuore che della mente — onda che, come si sa, porta sia al più splendido altruismo che al linciaggio.

Senonché, una volta fatta giustizia di queste facilità, l'attenzione posta all'affettività specifica della donna si rivela utile; in quanto a evidenziare come proprio del femminile il sentimento è il *campo*, il recinto in cui la donna ha avuto la sua collocazione sociale: là dove i rapporti sono soltanto personali e non astratti, là le relazioni diventano colorate di emotività. E questo è il caso del terreno riservato alla donna nell'età moderna, mentre là dove i rapporti sono impersonali le più furenti passioni — rivoluzioni, poteri, guerre — assumerebbero una traduzione di diritto, «razionale». Insomma, la donna non sarebbe specificamente sentimentale, la farebbe tale la collocazione e il ruolo sociale *che le viene imposto*.

Non vale lo stesso per la ragione? Nel primo numero di *Memoria* Eva Cantarella dice che alle donne era attribuita non la ragione, il fatale logos, ma la *metis*, più simile all'astuzia; essa la chiama, credo a torto, la ragione «inefficace». Ebbene, metis non è l'intelligenza dell'altro, di cui occorre servirsi per eluderne la forza quando ci si trova in stato di inferiorità? Tant'è vero che eroe della *metis*, prima di Penelope, è Ulisse, colui che a Dante sembra il simbolo dell'intelletto umano che sfida i confini della natura e di Dio; e alla *metis* Penelope ricorre sia per giocare i Proci sia per riconoscere con certezza il suo uomo, prima di sciogliere per lui la cintura, attraverso un vecchio segreto di coppia. Se già nella tradizione greca, alle donne tocca in sorte più la metis che il logos, è perché si confessa, in certo modo, che essa è virtù degli oppressi al fine di sopravvivere in condizioni di illibertà. Anche qui è la collocazione sociale che affina una facoltà. Analogamente, non può dirsi che se i sentimenti sono collegati alla femminilità, è perché il campo lasciato alle donne è quello in cui poteri, identità e negazione (la triade del rapporto «logico» come rapporto sociale) sono sperimentati nella sfera diretta del conosciuto: la famiglia, i servi, il luogo della riproduzione sociale?

È questa che spiega la specificità femminile, e non viceversa. La femminilità è indotta dalla divisione dei ruoli. Accettarla come principio di cultura non comporta accettare anche questa divisione dei ruoli? Il nuovo femminismo non ne è tentato per disperazione del resto della società, civile e politica? Ma perché dispera e tuttavia non rovescia quella

soggezione? Per l'immensità della forza dell'avversario o perché esso gli consente tuttavia un'identità compensativa, riscattata simbolicamente? E forse non soltanto simbolicamente. La casa, i figli, la maternità non sono soltanto simboli; sono potenti principi di identificazione. Ma, dunque, appena scoperto di essere state ridotte a questo dall'altro sesso, la parabola si conchiuderebbe nell'accettazione di quanto ci è stato imposto, divenuto ormai identità «altra»?

Il fantasma seducente

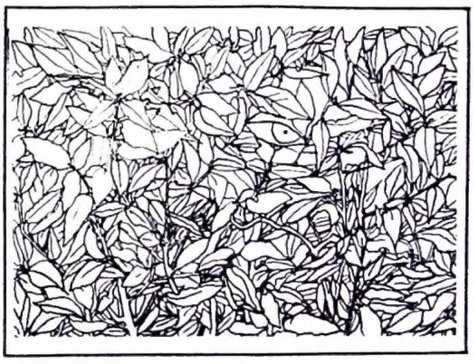
Forse qui si va al problema di quanto nella sessualità sia metastorico e quanto, pur derivato da una determinazione storica, sia diventato «principio di valore». È la prima volta che questo succede a un'«oppressione». Sta di fatto che all'amarissima percezione che le donne hanno di sé rispetto all'altro sesso (penso alla vicenda dell'aborto, di cui sentono intollerabile sia l'attacco portato dal Movimento per la vita, sia la difesa come è stata fatta dai «partiti maschi») si accompagna la persuasione non solo di essere state rese «diverse», ma di «esserlo», e soprattutto che questa diversità sia in sé un «valore».

Anche qui ci soccorre lo studio su Simmel proposto da *Memoria*, tuttavia non si può leggerlo senza chiedersi non solo, e non tanto, se dunque quel che vogliamo è semplicemente riproporci come *complementari*, le due mezze mele che si ritrovano dopo tanto tempo essendo nel frattempo diventate due speci diverse di mela; ma soprattutto senza domandarsi con qualche allarme se quel «valore» della femminilità che Simmel sembra aver colto non sia la pura e semplice proiezione fantasmatica della donna compiuta dal maschio, che oggi viene accettata come propria precipua identità.

Questo è l'ultimo e più sconcertante gioco di specchi: da un lato — penso alla Irigaray — la nuova femminista, per ricondurre al maschile tutto il pensato, riconduce ad esso senza residuo alcuno tutta l'immagine della donna; che esiste solo come fantasma maschile, dunque non esiste (*Questo sesso che non è un sesso*); dall'altro la femminista che riconosce questo fantasma come sua verità, quasi che, benché uscita dal cervello di Giove, improvvisamente gli sfuggisse, e così come lui l'ha voluta, seducente, sentimentale, sensitiva, ritrosa, delicata; narcisista e regrediente; negativa e sfuggente, attenta al proprio corpo prima che a tutto il resto, lei — simile alle portatrici di lampade liberty — fosse proprio *lei*.

Qui l'ambiguità è enorme. Perché questa proiezione è assunta dal ruolo che alla donna è stato secolarmente assegnato dal maschio, ma non è *tutto* il ruolo; è quella parte della subalternità che la donna accetta, o è tentata di accettare, come positiva, perché avverte che quel fantasma che l'uomo ha di lei è per lui *in parte* fantasma pauroso. È quel che fa impazzire don Giovanni, l'inafferrabile «femminino». Piangiamo perché ci considerano «puttana» o «madonna» ma non ignoriamo la possente tentazione che trae l'uomo verso l'una o l'altra, la prima l'inafferrabile Ishtar, sola grande madre e riproduttrice, continuità della vita rispetto alla quale ben labile e senza diritti, quando non siano violentemente presi, resta la sua fuggevole stretta, la seconda sede inaccessibile di grazia e di quelle virtù che l'uomo considera le più alte e viola in perpetuo. La donna è la sua contraddizione. Essa avrà paura della forza o della brutalità del maschio, ma il maschio ha paura di lei, femmina, a cominciare dalla sua sessualità, oscura, profonda, non visibile e forse insincera, dentro la quale sta la riproduzione della vita, di cui lei sola ha possibilità e sapienza.

Ecco, quanto di questo fantasma non è vissuto dalla donna come «potere» suo, specifico, inalienabile, e quindi piacevole verità anche se rice-



vuta dall'altro? Ma se è così, nel sesso la guerra è ad armi meno impari che non si dica. È nell'organizzazione sociale, che rifrange la bisessualità, il luogo in cui veramente il maschio prende le sue vendette, inchioda la donna a un ruolo e l'opprime, perché nella coppia essa gli sfugge. E qui entrano in gioco la problematicità del maschile, a torto descritta come consolidata e tranquilla, la sua fragilità e la vecchiezza della sua codificazione. Perfino le violenze (non più, ma più significanti di un tempo) che oggi le donne vivono sono forse il segno estremo che la diade maschio e femmina è in crisi perché ciascuna è ormai permeata dall'insopportabile fantasma dell'altra. La donna si vede nello specchio che l'uomo le offre, sa che è uno specchio non suo, ne è attratta e se ne ritrae; e l'uomo perde il senno in questo suo poco persuasivo fantasma che si è dato per compagna. Se salva parte della propria immagine, è perché l'altro — la società, il resto dei rapporti collettivi — lo rassicura. Quelli, li ha costruiti solo lui. Quasi. Perché anche in questa costruzione sta il fantasma di lei, quello in cui si riconosce e da cui si ritrae la «metà del cielo». Anche dunque nel sapere o nei saperi, nella o nelle società, esiste come componente reale questa donna fantasmatica, la sola proiezione assolutamente necessaria all'altro, colui che la crea (o forse solo la riplasma perché gli riesca meno temibile). Se perfino a Pretoria la presenza del nero negato è una componente del modo di essere del bianco, figuriamoci che cosa è nel mondo maschile la presenza delle donne. Essa può essere un vuoto o un pieno, una massa o un profilo, ma traversa l'intero pensato della cultura se non altro come recinzione, definizione di campo, assenza.

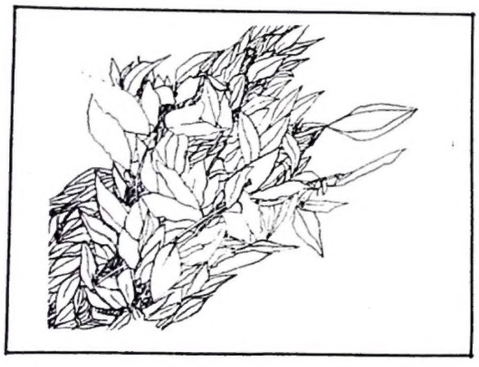
Le femministe più rigide possono affermare «non voglio neppure pensarmi o scrivermi, perché mi penso e scrivo nel linguaggio dell'oppressore», ma non possono non esistere — come donne, e come «problema» o «fantasma» donna, in tutta la cultura e l'organizzazione sociale. Questo fantasma ha uno spessore, anch'esso non riducibile alla soggettività del maschio, perché è pur sempre il pensare un «oggetto» reale e assolutamente ineliminabile; e perdipiù il riversare questo pensato sul modo di essere di questo oggetto, plasmarne un'ambigua soggettività, che a sua volta si rifrange. Si può fare una storia del pensato delle donne senza cercarla anche nel modo con cui l'uomo l'ha pensata?

E viceversa si può codificare se stesse, liberandosi dal pensato maschile, senza ripercorrere distintamente tutto intero questo itinerario fino ad oggi, a cominciare dalla domanda perché un così enorme «vissuto» è stato così poco sedimentato in «linguaggio» e «cultura» propria? Forse perché ne riceveva, come prima dicevo, una compensazione, dalla quale altre schiavitù sono state private) e oggi, invece, diventa consapevole di questo suo non essere autonomo, di questo suo derivare da altro, e cerca una sua identità? Ma dove trovarla questa identità? Nelle tracce che il «vissuto» delle donne ha storicamente lasciato, o ha impresso come un profilo, un vuoto, un'invisibilità — come il loro lavoro fantasma, direbbe Ilic, o la loro non detta mediazione, direbbe Laura Balbo — insomma nei frammenti di una presenza esclusivamente «loro»? E sapendo che sono frammenti. E col dubbio che in questi secoli di silenzio molto sia perduto per sempre. Perché, di nuovo, che cosa è un vissuto che non è stato «pensato»?

«La donna vive in un luogo limitato, ed è segreta», risponde a se stessa Marguerite Yourcenar quando, annotando il suo lungo studio sulla vita dell'imperatore Adriano, si chiede perché non l'abbia ricostruita attraverso la figura d'una donna a lui molto vicina. È che costei, pur fine e complessa, da quel che ne dicono, è sparita senza lasciare traccia né del suo essere né della riflessione che aveva gettato sul mondo, mentre la «memoria» di Adriano spazia fino ai confini dell'impero, e di là ritorna all'estremo personale della propria vita e morte. Quale cognizione può averne avuto lei? I confini dell'impero per lei dove si arrestavano? Che cosa ne sapeva? E del resto, si sa realmente qualcosa su cui non si agisce? La stessa riflessione su quel privato che è la vecchiezza e la morte o il destino ultimo della persona appare, bizzarramente, approfondita dall'ampiezza del campo su cui si è spaziato, e di colpo lui — e un lui potente, imperatore — sembra più capace di esprimere quanto dovrebbe appartenere al recinto, tutto interpersonale e affettivo, di lei. E viceversa (ma questo può essere un pensato maschile) la Berenice di Racine, che non è solo amante di Tito, ma «regina di cento popoli», non esiterebbe a lasciarli per vivere accanto a lui e sarà lui a non potere, come re, e quindi a non volere. Così Berenice è doppiamente spossessata, d'un esistere pubblico e privato, e infatti il suo destino è sparire.

Natura, cultura, collocazione sociale

Questa prospettiva, questo punto di fuga diverso che sullo stesso mondo gettano l'occhio del maschio e della femmina (e più erano vicini e più era tragico) diventa ancora più drammatico nella società avanzata che in quella arretrata, perché è questa che li divide (più il potere dei signori dalle loro compagne, che la miseria del servo dalla serva, più l'industria che l'agricoltura, separando il «campo» di presenza). Ma questa divisione di ruoli ha assegnato a lei la vita, nel suo fluire più profondo, a lui il sapere, nella sua estrinseca fissità: così mi hanno detto in questi anni alcune fra le amiche più care, e mi sfidano a decidere la priorità. Come le più squisite essenze si pestano nel mortaio, tutto schiacciando, così l'essenza della donna sarebbe il massimo della sua cancellazione «civile» diventato virtù, capacità di attenzione a se stessa, ai ritmi che le sono lasciati del proprio cuore e del proprio corpo, non distratta da sé e dai suoi dall'ampiezza dell'orizzonte. Sapiente d'un'altra sapienza, incomunicabile. Il saggio di Karen Blixen non dice più o meno lo stesso, quando afferma che l'uomo è il fare, la donna l'essere? Ma esiste un essere senza un fare, e viceversa? Esistono due costruzioni di identità? Certo si può rispondere «Bene. Non c'è una cultura della donna. E allora? Ci sono *le* donne». Questa loro presenza e assenza vecchia come il mondo; anche la natura, anche le stagioni non parlano, non hanno cultura ma, non per questo, sono meno reali ed eterne.
Ma se questo fosse vero, il femminismo di che si duole? Ammesso che mai di questa condizione la donna si sia felicemente contentata — che è diverso dal sentirsi risarcita, dove è sempre presente un qualcosa di dato forzosamente in cambio — non è più possibile che questo ormai succeda nella pace dello spirito. Lo stesso mondo che l'uomo ha costruito senza darle lo stesso spazio e gli stessi diritti le rende insopportabile essere senza spazio e diritti. E sembra a me che ci sia una straordinaria drammaticità — riflessa in destini personali che mi vedo patire accanto, sottoposti a una scelta di volontà che forse nessun maschio conosce, durissima — in questo cercarsi delle donne, tentando di salvare non solo tutte le loro sorelle, ma il proprio essere passato; fare appunto dell'oppressione virtù, sapienza irripetibile, non «vuoto» ma un pieno «segreto».



Non ignorato, ma soltanto «non detto», o detto in modi che non potevano lasciare traccia in forme d'espressione non proprie.
E tuttavia io non credo che questa sia la strada. E non solo perché sarebbe ben curioso che — vivendo questa straordinaria mutazione per cui interrogandoci sulla nostra identità abbiamo incrinato l'universalismo del sapere e dell'identità maschile — finissimo con il riconoscere come sola e vera nostra la «natura femminile» che altri ci ha assegnato. Quasi che fossimo risucchiate da questa eternità di storia, dai milioni di donne curve su un bambino o sull'ago o semplicemente sull'obbedienza, nella migliore delle ipotesi stimate seconde, venerate madri, rispettate spose di cui ogni tanto si sentiva il parere, ridotte a piacere per essere (che altro è la seduzione?); ma il più delle volte venute alla luce e spente in silenzio, fatica e risentimento. Di questo nostro sesso ci pesa il passato e, appena volgiamo gli occhi dalle nostre condizioni privilegiate, il presente — e questo peso lo dobbiamo al femminismo; questa impossibilità di credere, e volere, liberarci ciascuna da sola. Ma l'essere sfuggite dalla trappola dell'emancipazione, come pure imitazione d'un modello maschile, ci obbliga ormai a qualcosa di simile al salto che in «Storia e coscienza di classe» Lukacs intuiva per gli operai — chiedendosi come dall'essere pura negazione potessero diventare principio d'un nuovo rapporto fra gli uomini.
Non per la via dell'esaltazione d'una «essenza operaia». Questa tentazione è stata forte, non è morta, rispunta in tutti i populismi o i mostri della «cultura proletaria» come soluzione alternativa. Sappiamo quel che hanno dato. E se non possiamo non cercare tutto il sedimento storico possibile delle culture degli oppressi, perché senza di questo neppure conosceremmo l'oppressione, prima ci libereremo dall'ipotesi che esse siano culture «liberate» o «liberatorie» meglio sarà: quel che troveremo servirà soltanto — ma è un grosso soltanto — a ridimensionare *la* cultura, quella grande, nelle sue effettive (e relative) misure storiche, e funzioni castali.
Certo l'analogia non potrebbe essere perfetta: l'operaio era pura merce, affatto spersonalizzata, la donna lo è stata solo in casi limite. Il suo sovraccarico di funzioni e di simboli delineano se non una cultura, una figura e un modo di essere e, di più, il cardine d'un sistema di relazione che manca a tutte le altre oppressioni. La ricerca su questa storia specifica della «femminilità» presenta tratti affascinanti, che l'essenza operaia non presenta mai, e che — sospetto — alla «negritudine» ha dato la cultura occidentale del buon selvaggio e la scoperta delle delizie dell'antropologia.

In cerca del femminile. Da alienazione a soggetto intero

Non solo, ma questo «femminile» — come s'è detto — ha ambiguamente traversato la cultura che gli uomini codificavano, e tanto più quanto più il «campo» dell'essere, del fare e del sapere diventava un certo campo di relazione. Se prendiamo quattro rapporti fondamentali, quello con la natura, quello con quella natura affatto specifica che è il corpo, quello con la società e quello con il linguaggio il profilo d'un «femminile» non semplicemente complementare risulta evidente, anche se quasi sempre frammentario.
Prendiamo il rapporto con la natura. Che relazione ha avuto la donna con essa? Oltre che «minore», il suo perimetro, è o non è «diverso»? Questo è molto importante per capire se

l'esperienza femminile sia una sottocultura o no. Dacia Maraini ci ricorda, nel suo ultimo libro come in *Sor Juana*, che ogni donna sa di chimica e botanica attraverso la cucina, ma è un sapere empirico che un sapere non empirico è in misura di recepire senza scarti. La questione è se il «conosciuto» della donna nella natura è qualcosa che l'altra scienza *non* è in grado di conoscere, o se il nodo del conoscere femminile è tale da introdurre nella metodologia della scienza una variazione di rilievo. Terza domanda è se come «oggetto» di scienza la donna ha introdotto in essa una zona di inconscio errore che, rimosso, la modificherebbe. (Mi pare indubbio per la psicanalisi almeno iniziale). Se non si trova una risposta d'un certo spessore a nessuna di queste domande, occorre concludere che l'apporto femminile è accessorio rispetto a quello che conosciamo del famoso sapere occidentale (comprese le sue radicali messe in causa alla Feyerabend, che non ne sono se non l'ennesima proiezione formale): giacché non c'è faccia di una qualche ipotesi scientifica — che Feyerbend accetterebbe per buona nel senso che sono buone tutte — espressa globalmente, e magari «contro il metodo», ma al «femminile». (È curioso come alcuni libri utopici femminili del secolo scorso, quale *Terradilei* della Perkins, siano rigidamente positivisti.) Se non si trovano spezzoni di «altro» sapere o metodo del sapere, resta, appunto la magia, l'alchimia, l'esoterismo; il «leggere» nelle carte o nelle stelle, di cui si è visto e la cui maggiore rilevanza sta nell'essere non un embrione di «scienza diversa» ma un contributo alla conoscenza delle vie, non poco tortuose, d'una presa di coscienza femminile, nel passato e, di colpo, recentemente.

Il più interessante rapporto specifico con la natura è con quella misteriosa natura che è il *corpo*. Qui la diversità stessa, non solo della morfologia ma della fisiologia, dovrebbe portare a una conoscenza femminile *diversa*, radicalmente critica rispetto all'altra conoscenza. E tuttavia più che il reperto storico (le varie Trotule, oppure le difficoltà maschili nell'immaginare il corpo della donna) vale qui la straordinaria valenza che ha per la donna il corpo, sia come sede di riproduzione della vita, sia come sola carta da giocare sulla sfera del potere (seduzione e merce). La necessità del femminismo di tuffarsi nell'analisi, non tanto come strumento di terapia quanto di conoscenza, è indicativa dell'acuta necessità di decifrarsi nel profondo del fantasmatico, diventato inconscio per lei e *per lui* (le minute della società di psicanalisi, i famosi mercoledì in casa Freud, parlano chiaro). Qui è investito contenuto e, credo, metodo: la parola è alle analiste.
Più in generale, il rapporto col corpo è interessante perché esso è eminentemente un luogo simbolico, un tessuto di relazioni (con il significato della salute e della malattia, della vita e della morte, del dolore e del piacere). E per la relazione specifica col sesso, e il posto che esso occupa nella vita della donna, un'esperienza *specifica* del corpo essa non può non avere. Forse anche del dolore, chè essa conosce almeno un dolore, quello del parto, che sarà anche una dannazione biblica, ma che è il solo così profondamente legato alla vita. Ma quale aumento o acquisizione o correzione di conoscenza ne è venuto finora? Più si procede nei terreni espliciti di interrelazione — come l'insieme e dei rapporti sociali e la storia — l'evidenza d'un diverso essere, o «essere state relegate» delle donne si dilata, ma assieme tende a identificarsi interamente nella collocazione sociale; dalla quale getta, sì, una luce sull'insieme delle relazioni e della cultura che le lega o sottende; ma come un loro limite, una zona non oscura, perché insondabile o diversa per sua natura profonda, ma non detta. Il lavoro fantasma di cui parla Ilic, o «di servizio» come dice Laura Balbo (o la sua funzione «mediatrice»), oltre all'infinito immaginario della donna come luogo dei valori (la fedeltà, l'amore fino alla morte, il senso dell'irriducibilità individuale, l'irripetibilità del rapporto, la pietà, la sapienza del dolore, la tolleranza per quanto c'è di povero e coattivo nell'oppressore e padrone eccetera) costituiscono uno spessore, un sedimento dove la specificità e diversità diventano anche embrioni di altra possibile organizzazione dei rapporti.

Qui il vissuto femminile è una miniera. Con un'avvertenza, che è una miniera in grande parte nascosta dal silenzio. Le donne sono segrete perché è stato tolto loro il linguaggio, in quanto il linguaggio è una forma di dominio; o meglio, il linguaggio loro lasciato è stato quello che non doveva superare il dominio del loro recinto. Non tanto, dunque, la ricerca d'un linguaggio «altro», come hanno chiesto nella disperazione del riconoscere il linguaggio come è, maschile, e nel non volerlo adoperare (come il 1968 non voleva leggere i libri) e quindi condannarsi al silenzio, alla negazione stavolta voluta come separazione, diversità inimicizia totale dei sessi — ma l'irruzione nel linguaggio della propria e altrui storia, e quindi il meticciato del linguaggio, potrà permettere una nuova codificazione. Sapendo che irrimediabile resterà la zona di «silenzio», la mancanza delle fonti, questo passare nella vita senza lasciare traccia, senza «monumenta» più perenni del bronzo, esperienza storica della femminilità.
E tuttavia, se questo è vero, il problema della donna non è interamente e nel senso pieno della parola, «politico»?
Così io credo che una ricerca su questo occhio segreto, o che ci è arrivato attraverso i secoli per reperti indiretti (come li tramanda lui) o ambigui quando sono diretti (quando li tramanda lei, entrata in campo e nel linguaggio di lui) sia necessaria.

Non è un caso che l'ultimo numero di Dwf e il primo di *memoria* su questo si dibattano. E credo che anche noi dobbiamo tenacemente perseguire la ridefinizione del profilo e della sedimentazione del femminile davanti alla *natura*, a quella specifica natura simbolica che è il *corpo*, alla *società* e al *linguaggio*. Ma mi par di capire più quel che va demolito nel «maschilismo» attraverso questo confronto, di quel che va immesso come «femminile». Mi pare che sarà a lungo uno sguardo lanciato da «fuori» sul mondo patriarcale, la denuncia permanente del suo limite, più che la possibilità di portare alla luce gemme nascoste. La donna si codifica ancora come l'operaio — per l'intollerabilità della sua alienazione.

Le gemme usciranno dal suo movimento verso un'identità totale. È in questa frattura (senza precedenti, per le dimensioni di massa che assume e per le conseguenze che comporta), fra quel che sono state e quel che saranno, in questo interrogarsi su se stesse, che sta il «femminile» più importante, quello realmente e definitivamente significativo. Non è un caso che dallo sprofondamento nella cognizione della propria spossessione all'affermazione dell'«io sono io», «io sono mia», come identità potenziale, esigente e ancora incerta nei connotati, le donne stiano arrivando a una sorta di nuova «emancipazione» senza illusioni, per possedere l'impero dell'altro senza cederne al mito, per gettare su di esso il dubbio del loro lungo scetticismo, per cernere come nelle favole i minuscoli grani dagli infiniti altri semi pazzi e infecondi. La prospettiva delle donne muterà con questo per sempre; ma, in umanità, anche il mondo muta secondo la prospettiva di chi lo guarda, l'occhio di chi lo abita lo scompone e riordina.

Penso che in questo passaggio, che non sarà semplice e del quale è forse segno l'alto dolore e l'alta conflittualità dei rapporti odierni fra i sessi, l'esperienza delle donne, facendosi totale, si farà anche cultura in senso pieno. E le nostre figlie e nipoti penseranno con un sorriso ai tempi in cui ci dovevamo chiedere, per non essere ingannate, «Ma io chi sono?».

IN QUESTO NUMERO

alla pagina 2

Orsaminore spiega perché si chiama così, chi ha collaborato a questo numero. Elisa Montessori ne dà la chiave delle immagini. **Orsapovera** spiega di che aiuto ha bisogno, come intende vivere, perché. **Orsazero** rende ossequio alla legge e informa dove ha domicilio, residenza, telefono questa estate.

alla pagina 3

Perché un numero zero. È la dichiarazione di intenti.

dalla pagina 4

Punti di vista. Sono i giudizi e gli interrogativi di attualità. Stavolta sull'Italia postreferendaria e il senso dei no. Licia Conte scrive di **Una vittoria a metà,** Lidia Campagnano dei **Nati di donna,** Rossana Rossanda della Loggia P2, **Mai così separati e oscuri,** Maria Luisa Boccia spiega **Perché ci interessa** il travaglio del sindacato.

dalla pagina 7

L'inchiesta. Come si sono intrecciati idee, scontri, incontri, patimenti, dubbi durante **La vita sommersa d'un movimento contro il movimento per la vita.** Maria Luisa Boccia e Ida Dominijanni lo hanno ricostruito attraverso testimonianze dirette di varie parti del paese.

dalla pagina 16

Lucia Vernaccioni, operaia in Fiat e ora in cassa integrazione, racconta nella **intervista** a Piera Egidi come si vive passando da lavoratrice a assistita: **Mi manca la fabbrica, non so più valutare le cose.**

dalla pagina 18

Un blocco di **Servizi e documenti** sulle cose d'America e uno su alcune cose dell'est. Lucia Annunziata descrive come **Reagan rifà ordine in casa e famiglia,** e Anna Forcella dà notizia della discussione avvenuta a fine maggio a New York fra donne italiane e donne americane. E si riporta quel che **Kate Millett ha detto alle donne francesi a Parigi con preoccupazione,** nell'imminenza delle elezioni presidenziali. Giuseppina Ciuffreda ha predisposto i materiali sull'est. Racconta chi sono **Le donne dell'almanacco** e presenta un documento di Julia Voznessenskaja: **Parla una che viene dal campo di Irkutsk.**

dalla pagina 27

Si annota quel che **succede quest'estate** alle donne di alcune parti del mondo. Alle francesi, che hanno alcune sorelle ministro al governo, alle polacche che avranno un'estate calda, alle iraniane nella tormenta, a noi tutte nella apparentemente più astratta tempesta del dollaro. Questa, la spiega **Lina Tamburrino.**

dalla pagina 30

Il testo. Sarà in ogni numero un pezzo speciale, o un inedito, o da rileggere, o da leggere per il gusto dell'idea altrui, o della scrittura nostra, o della lettura di tutte. Stavolta, presentato da Biancamaria Frabotta, è è uno scritto di Karen Blixen, **In cerchio attorno a un falò, un discorso quattordici anni dopo.** Con un grande fuoco si chiudevano i raduni nel suo nordico paese, e seduti attorno si scambiavano le ultime considerazioni. Lei le tiene, a distanza, sul maschile e femminile. Di Karen Blixen scrive Nadia Fusini, **Lontano dal centro.**

dalla pagina 37

Le ricerche. Sono due, una di Manuela Fraire e Daniela Tarquini, raccolte sottò il titolo pavesiano **Il mestiere di vivere.** L'altra è una memoria, di Clara Gallini su se stessa bambina, che scriveva molte comandate bugie nel suo **Diario di prima ginnasio.**

dalla pagina 47

Vedere, sentire, leggere si interroga, recensisce, segnala, discute quel che è prodotto nella radio e tv, nel cinema, nell'editoriale, nelle mostre. Licia Conte si interroga sugli «spazi» speciali nella radiotelevisione, **Riserva per donne e altri indiani.** Carla Vasio insegue **Il personaggio Lili Marleen.** Sandra Petrignani scrive sul **Rosmersholm** di Ibsen rivisitato da Massimo Castri. Novella Bellucci, Adelaide Frabotta, Gabriella Frabotta, Sandra Petrignani, Claudia Salaris, oltre alla redazione, recensiscono o segnalano libri di donne e sulle donne.

dalla pagina 59

Si cerca di sapere **quello che fanno,** sempre le donne. Emma Fattorini parla di **Riviste cattoliche** discutono ad Assisi, ed Elisabetta Bettini d'una miriade di collettivi che lavorano e studiano a Roma. E sono tanti, è **Il mosaico dell'identità.**

dalla pagina 61

I saggi, tentativi di elaborazione o di sondaggio in profondità, questioni spinose. Biancamaria Frabotta riflette sulle scrittrici in **Il sogno d'una cosa** e Rossana Rossanda sulla **Questione d'una cultura femminile,** spinosissima fra tutte. E c'è una poesia, **Rosso Mistico** di Giovanna Sicari.

la pagina 72 è questo **sommario.**

Iscritto al n. 255/81 del registro della Stampa l'8 luglio 1981

L'ORSAMINORE